БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 1

Калужская духовная семинария
2003

По благословению Высокопреосвященнейшего Климента,
архиепископа Калужского и Боровского

СОСТАВ РЕДАКЦИОННОГО СОВЕТА
БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОГО СБОРНИКА

Председатель редакционного совета – архиепископ Калужский и Боровский Климент, кандидат богословия, ректор Калужской духовной семинарии

Члены редакционного совета:

Протоиерей Николай Казаков, проректор по учебной работе Калужской духовной семинарии

Протоиерей Александр Кадин

Протоиерей Ростислав Снигирев, кандидат богословия, магистр социологии

Протоиерей Андрей Безбородов

Протоиерей Андрей Лобашинский

Протоиерей Димитрий Моисеев

Иерей Василий Петров

Иерей Роман Глыбовский

Иерей Иоанн Паюл, кандидат богословия

Ответственный секретарь – Алексей Король, кандидат богословия.

© Калужская духовная семинария
© Калужское епархиальное управление

ДОРОГИЕ ЧИТАТЕЛИ!

Предлагаемое вашему вниманию издание «Богословско-исторический сборник» — первый научно-богословский сборник, предназначенный для всех, живо интересующихся богословскими и церковно-историческими проблемами.

Журнал является печатным органом Калужской духовной семинарии, и поэтому в первую очередь в нем предполагается публикация научно-богословских трудов преподавателей и студентов семинарии. Наше издание также будет открыто для сотрудничества с авторами, желающими высказаться на страницах сборника по тем или иным вопросам богословия, истории, традиций Церкви, а также современным проблемам церковной и общественной жизни.

Издание богословского сборника является возобновлением прерванной после Октябрьской революции традиции издательской деятельности духовных школ Русской Православной Церкви. Широкое распространение церковных печатных изданий способствует развитию богословского исследования и делает достижения церковной науки доступными широкому кругу читателей, интересующихся церковной научно-богословской проблематикой.

Появление нового журнала было вызвано нуждой в научном издании, в котором можно было бы публиковать работы педагогов и студентов Калужской духовной семинарии, что способствовало бы повышению научного уровня нашей богословской школы, необходимостью всестороннего изучения и рассмотрения различных проблем современной церковной и общественной жизни.

Выпуская настоящее издание, мы постарались затронуть все, волнующие современного читателя, проблемы. В связи с этим в нашем журнале будут следующие рубрики:

Библейский раздел, где будут помещаться статьи по библейской истории, археологи, исагогике, толкованию Священного Писания.

Богословский раздел будет включать статьи и исследования по различным богословским проблемам, а именно: сюда войдут публикации по догматике, апологетике, нравственному богословию, а также материалы о различных христианских деноминациях и мировых религиях.

Будет и рубрика, посвященная обсуждению актуальных проблем современной церковной жизни, таких как: проблема нового стиля, богослужебного языка, межправославных отношений и т. д.

В нашем журнале будут публиковаться материалы и по истории Христианской Церкви, а также по истории Калужской епархии, ее храмов и монастырей. Планируется издание исторических документов, имеющих значение для церковно-исторической науки.

В сборник войдет и рубрика под названием **Церковь и современность**, в которой намечается помещать различные статьи об актуальных проблемах в жизни общества.

Рубрика **Миссионерский раздел** посвящена как проблемам внутренней миссии Церкви, так и ее апостольского служения в современном обществе. Предполагается и издание проповедей клириков Калужской епархии, публикации наиболее интересных статей на актуальные темы из других изданий, а также переводы из зарубежной церковной прессы. Журнал планирует публиковать и переводы сочинений Отцов и учителей Церкви.

Протоиерей Ростислав СНИГИРЕВ

ПЕРИОД ПРАОТЦЕВ И БИБЛЕЙСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ

Свидетельства книги Бытия о быте и духовной жизни первых людей находят множество археологических подтверждений. Так, слова Писания о том, что еще в самом начале жизни праотцев возникло кочевое скотоводство (Быт. 4, 20), подтверждаются археологическими находками. Возникшее тогда же земледелие создало возможность для построения городов (Быт. 4, 17). Находки струнных и духовых инструментов, также относящиеся к каменному веку, подтверждают библейское свидетельство об их возникновении в начальный период человеческой истории (Быт. 4, 21). Именно люди каменного века создали все виды музыкальных инструментов — ударные, струнные и духовые. Около Чернигова в жилище из костей мамонта были обнаружены предметы, составлявшие древнейший оркестр: две костяные колотушки, шумящий наборный браслет из пяти костяных пластин и молоток из рога северного оленя. Слова Священного Писания об изобретении в то же время множества орудий (Быт. 4, 22) находят свое подтверждение в том, что орудиями тех далеких времен человек производил даже трепанации черепа — для лечения опухолей и переломов. Следы таких операций прослежены в Европе еще в мезолите. Об удачности таких операций свидетельствует то, что края раны на черепе хорошо зарубцевались — то есть человек еще долго жил. Святоотеческое истолкование упоминания Ноемы (Быт. 4, 22) — как изобретательницы украшений — подтверждается фактом наличия в обществах каменного века разнообразных украшений: каменных, металлических, костяных. Тогда же возникает татуировка и раскрашивание тела. Браслеты и кольца дополнялись изобретательными прическами, которые женщины фиксировали при помощи глины. При раскопках трипольских поселений часто находят какие-то непонятные «станки» из обожженной глины — с овальной выемкой в верхней части. Разгадка их применения была найдена в Египте — точно такие же подставки, вырезанные из дерева в виде полумесяца, на низком подножье, употребляли вместо подушки, чтобы во сне не испортить прическу.

Рис. 1

Существование у первых людей семьи, о чем свидетельствует книга Бытия, подтверждается множеством археологических свидетельств. Более того, многие ученые, исходя из бесспорного факта наличия парного брака у всех известных науке реликтовых обществ, полагают, что индивидуальный брак существовал в человеческом обществе извечно — как о том и говорит Священное Писание.

Раньше наука считала людей каменного века бродячими дикарями, теперь же, на основании многих археологических данных, можно утверждать, что образ жизни этих людей, создававших определенную, зачастую весьма стройную систему жилищ и поселков, значительно ближе к нам, чем казалось ранее. Яркий тому пример — жилища древних охотников в Костенках I. Сложная система этого поселения свидетельствует о существовании определенного внутреннего распорядка, унаследованного от предшествующих поколений.

Однако если археология дает подтверждения лишь общей картины жизни праотцев, то подробные сведения о первоначальных событиях человеческой истории — пребывании в Эдеме, грехопадении и потопе — дает вспомогательная дисциплина библейской археологии — палеоэтнография. Дело в том, что предания всех архаичных народов земли в той или иной степени сохраняли воспоминания об этих событиях. Так, у разных народов есть предания о золотом веке, упомянутом в «Теогонии» Гесиода. В шумерской поэме о блаженном состоянии первых людей говорится:

«В стародавние времена не было змей,
Не было скорпионов,
Не было гиен и не было львов,
Не было ни диких собак, ни волков,
Не было ни страха, ни ужаса,
И человек не имел врагов».

Рис. 2

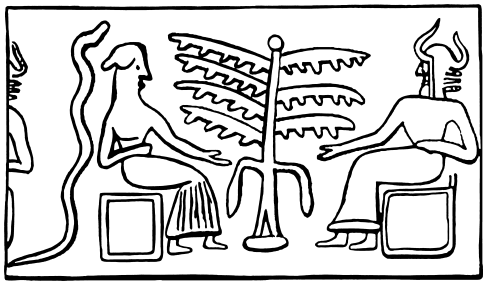

Рис. 3

Те же народные предания сохранили память о древе жизни, плоды которого давали бессмертие. Индийцы называли его «калпанкшам», персы — «гом», арабы — «туба», майя — «кейба», греки — «лотус», германцы — «иггдрасиль».

На ассирийских скульптурных памятниках постоянно встречается древо жизни, иногда окруженное поклоняющимися ему царственными лицами (рис. 1), либо крылатыми духами.

У других народов древо жизни часто изображалось на погребальных памятниках, либо даже на печатях (рис. 2).

Предания большинства народов мира содержат повествования и о падении первых людей. Вот как сказано о грехопадении людей и последовавшем искажении их природы в «Речениях Ипусера» (Египет, XVIII в. до Р. Х.):

«О, если бы Он исправил их сущность в первом их поколении! Да разбил бы Он грех, протянул бы руку против него! Уничтожил бы имя и потомство его (греха — *прим. авт.*)! Люди же желали рождать для него (греха), и произошло несчастье. Нуждающиеся на всех путях. Вот что произошло».

Тибетское повествование о грехопадении говорит о том, что первые люди были как боги, но они испортились, когда вкусили от дерева шима. После этого они стали чувствовать голод, сияние исчезло с их лиц. С этого времени сократилась и их жизнь. Иллюстрацией такого же аккадского предания является печать XX в. до Р. Х. с выгравированной сценой искушения прародителей (рис. 3).

Рис. 4

Память о вселении диавола в змея также нашла свое отображение в преданиях различных народов, зафиксированных и на археологических памятниках: рис. 4 изображает поражение вселенского зла в виде змея Апопи древнеегипетским божеством Гором, а на рис. 5 иранский Митра поражает прародителя зла Аримана в виде змея.

Рис. 5

Среди большинства народов, как древних, так и сохранявших к XIX — началу XX вв. архаичную культуру, существовало множество сказаний о катастрофическом наводнении, изменившем наш мир. Хотя в течение веков первоначальное предание весьма изменилось, в этих сказаниях существуют важные ключевые моменты, совпадающие с библейским текстом, и, следовательно, доносящие до нас свидетельства о реальном событии.

Во-первых, предвестниками потопа являются различные божества, повелевающие своим избранникам построить большой корабль.

Во-вторых, в числе спасшихся постоянно фигурируют два человека — мужчина и женщина, иногда сопровождаемые детьми.

В-третьих, спасшиеся высаживаются на вершину горы.

Археологические раскопки в Междуречье донесли до нас аккадскую переработку шумерского повествования о сотворении мира и о потопе — «Энума элиш». Повествование о шумерском Ное — Утнапишти — еще одно основание для предположения о том, что все подобные сказания являются отражением реального события, память о котором сохраняли древние.

Основная же находка, свидетельствующая об истинности библейского повествования о потопе — Ноев ковчег. Свидетельства о нем относятся к глубокой древности. Так, Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» свидетельствует, что многие приносили с Арарата частицы ковчега. В 1800 г. американец К. Рич опубликовал сообщение Аги Гусейна, который утверждал, что он добрался до Арарата и видел остатки ковчега.

В 1840 г. турецкая экспедиция, которая была снаряжена для исследования снежных обвалов на Арарате, обнаружила гигантский каркас из дерева почти черного цвета, торчащий из ледника. Проникнув внутрь ковчега, члены экспедиции констатировали, что он был устроен для перевозки скота и состоял из нескольких отделений. В августе 1916 г. русский летчик Владимир Ростовецкий, исследовавший турецкую границу, оказался над Араратом и наблюдал в восточной части вершины замерзшее озеро, на краю которого был каркас гигантского корабля, частично погруженного в лед.

Экспедиция французского альпиниста Фернана Наварры 6 июля 1955 г. совершила подъем на Арарат и на отроге Агри-даг нашла ковчег и взяла его части для проведения радиоуглеродного анализа, давшего дату в пять тысяч лет. В 1969 г. научная экспедиция, организованная американскими археологами, обнаружила на горе Арарат несколько деревянных обломков на том месте, где в 1955 г. Фернан Наварра обнаружил погруженный в лед корабль. В 1997 г. НАСА рассекретила фотографии советско-турецкой границы, где в районе Арарата отчетливо видны очертания корабля.

Археологические памятники и этнографические данные дают немало подтверждений свидетельству Священного Писания о всеобщности веры среди людей и о монотеизме, как первоначальной вере всего человечества.

Первая же археологическая эпоха в жизни человечества — палеолит — дает немало прямых свидетельств о существовании религиозных верований, присущих роду человеческому. В пещерах и открытых местах человек изображал различных священных животных. Свидетельство Священного Писания о резком, фиксированном сдвиге в религиозной жизни праотцев (Быт. 4, 26) находит свое археологическое подтверждение — в эпоху мезолита резко меняются все верования человечества — и тогда же появляются первые храмы в виде отдельно стоящих построек. Некоторыми, однако, археологами считается, что первыми храмами были палеолитические сооружения из костей мамонта, обширные, богато украшенные, но практически не имевшие культурного слоя. В силу данных обстоятельств считают, что подобные сооружения были общественными культовыми местами. Одно такое реконструированное сооружение можно видеть в музее археологии НАН Украины.

Археологические находки, относящиеся к мезолиту, свидетельствуют о том, что людям того времени было свойственно трехчленное деление мира: небо — обиталище вышних сил, земля — здешний мир, преисподняя — место пребывания злых духов и душ усопших.

Во времена неолита храмы получают всеобщее распространение. Наиболее полно неолитические храмы обследованы в Чатал-Гуюке — их раскопано уже 40 в девяти строительных горизонтах города. Они имели тот же план и устройство, что и жилища, но отличались богатством убранства и его характером. Каждое святилище состояло обычно из четырех-пяти комнат. В ряде случаев их сооружали друг над другом. Если одно приходило в ветхость, то на его развалинах сооружали новый храм. Внутри они были раскрашены и украшены рельефами людей и животных. В передней части изображался бык и ставился его череп. Крупная бычья голова часто дается как возникающая из стены над окрашенной в красный цвет нишей, символизирующей «иной мир». Интересно, что схема неолитического храма — притвор, храм и священная ниша — была повторена в храме Соломоновом, мало чем отличавшемся от современных ему финикийских храмов, и потом эта схема стала свойственна и нашим церквям.

Общим местом для верований всех древних народов было учение о древнем пра-Боге, Творце, вытесненном позднейшими небожителями; данное обстоятельство давало основание Отцам Церкви предполагать, что языческие боги — не выдумка, а падшие «духи злобы» реально желают жертв, в том числе кровавых.

Так, шумеры, говоря о Творце мира Ане, приписывали ему пассивность, бездеятельность. Почти ни в одном мифе Ан не является действующим лицом, а скорее лишь символом высшей власти. И молитвы свои шумеры обращали не к Ану, а к близким богам — Энлилю, Энки, Иштар. Также и майя творцом всего считали Хунаба, но практически никогда не обращались к нему с молитвами, считая его совершенно не доступным. Для богов же близких, «небесных», совершали множество жертв, вырывая при том у живых людей сердца, и кровью от них помазывая идолов. Точно так относились и к пра-Богу хетты, называвшие Его Алалу, и хурриты, знавшие Ана, считали, что его сверг «отец богов» — Кумарби. Отцом богов называли греки Кроноса, отнявшего власть у пра-Бога Урана. Знали о Едином и предки Авраама, называвшие его Баалшамем (Владыка неба) — его сверг отец богов Илу, почитавшийся в более поздние времена под

именем Ваал (то есть господин). Имя Владыки неба никогда не произносилось, часто заменяясь выражением «Тот, Чье Имя благословенно в вечности».

В Древнем Египте были выработаны две теогонии, где речь также шла о пра-Боге, не влияющем сейчас на мир. Гермопольская теогония называла Его Атум — то есть «Все и ничто», а мемфисская теогония называла Его Птахом. Согласно этой теогонии Птах сотворил все сущее словом, рождающимся в его сердце — здесь древнеегипетское учение об ипостасной творческой воле Божества перекликается не только с античным представлением о Логосе — первообразе мира, но и с христианским учением об ипостасном Логосе. Данное обстоятельство не может рассматриваться в отрыве от учения о священном предании, сохранявшем праоткровение во времена, предшествовавшие его фиксации в Священном Писании.

Гераклеопольский царь в поучении своему сыну Мерикару (XXII в. до Р. Х.) так говорит о пра-Боге, творении Им мира и людей: «Скрыл Себя Бог, знающий сущность... Заботься о людях — пастве Бога. Сотворил Он для них небо и землю... Это (то есть люди — *прим. авт.*) подобие Его».

Фараон Эхнатон, производивший возврат к единобожию, так восхваляет в гимне Того, Чьим образом был солнечный диск Атон:

«О как многочисленно то, что ты делаешь, и то, что является тайным, Единственный Бог, кроме которого нет другого! Ты образовал землю по Своему желанию... Ты каждому человеку назначаешь его место. Ты делаешь то, что требуется им. Каждый имеет свою пищу, и отмерено его время жизни... О как прекрасно исполнены они, твои замыслы, владыка вечности... Ты создаешь миллионы проявлений из себя одного».

Прамонотеизм древних семитов отразился в их веровании в то, что Ваал, которому совершалось служение, сверг в свое время пра-Бога, именовавшегося Эль (также Илу, Эли). Все другие боги имели личные имена с приставкой «Эль», а собственно Эль — «первобытный Создатель». Интересно, что архаичные семитские языки не только не имеют множественного числа для слова Эль, но даже нет слова «богиня» — их позднее именуют «балит» — госпожа.

Еще одним свидетельством долгого сохранения праоткровения можно считать учение шумеров о «ме» — разумных законах. В шумерской мифологии «ме» — это могущественные божественные си-

лы, которые управляют миром. Считалось, что ими могли обладать города и храмы, они могли оставлять их обладателя, могли превращаться в предметы, но при этом сохраняли свои свойства. «Ме» — необходимый атрибут богов. Каждый бог обладал им в разной мере. Существовали «ме» подземного царства — установления, которые невозможно изменить и которым должны подчиняться все обитатели подземного мира.

Вполне возможно, что из «ме» развилось аккадское представление о таблицах судеб, которые определяли движение мира и мировых событий. Обладание же ими гарантировало мировое господство. Нельзя не заметить, что представления шумеров о «ме» вполне можно соотнести не только с «идеями» Платона — сверхчувственными причинами и образцами всех вещей, но и с учением о «семенных логосах» (Οἱ λογοὶ σπερματικοί).

Общим для всех народов было верование в загробную жизнь, а также наличие схожей, необъяснимой с историко-социологической точки зрения морали. Археологическим подтверждением уверенности древнейших людей в загробной жизни, схожей с нынешней, служат погребения. Во многих древнейших культурах погребаемых посыпали красной охрой, чтобы они воскресли: данный археологический факт убедительно свидетельствует о присущей прамонотеизму вере во всеобщее Воскресение. Погребальный же инвентарь свидетельствует об определенной деградации религии праоткровения — будущая жизнь виделась как продолжение здешней. В дальнейшем деградация эта привела и к практике захоронения с усопшим его сродников и слуг. Некоторые из погребенных людей каменного века имели врожденные дефекты — так, найденный в 1960 г. в Шанидаре (Ирак) человек каменного века с детства владел только левой рукой. Выжить он мог только за счет того, что его содержала община, что свидетельствует о нравственных воззрениях наших предков. В то же время, большая часть ран, полученных погребенными, находились на левой стороне. Видимо, они были нанесены другими людьми, державшими копье в правой руке, что говорит об очень быстрой нравственной деградации древних, последовавшей за помрачением праоткровения.

Первоначальный период в жизни человечества был, как мы знаем из истории Каина и Авеля, и временем развития пагубнейших человеческих пороков — есть, к примеру, множество археологических

свидетельств о существовании в те времена людоедства. Так, в Кранине (Югославия), были обнаружены останки 20 человек, кости которых были разбиты для добычи мозга, на некоторых костях были следы человеческих зубов и следы зажаривания на костре. Причем поедались иноплеменники, а своих сродников хоронили с почетом и с разнообразным погребальным инвентарем.

Интересные выводы о морали древних можно сделать, читая древнеегипетские памятники. Так, в надписи Ити из Гебелейна, правитель нома в XXII в. до Р. Х. в качестве главной своей добродетели называет любовь к ближнему: «Кормил я Гебелейн в годы трудные четыреста человек... погребал бедного в своем полотне... причем не завладевал я дочерью человека, не завладевал я пашней его».

Вышеупомянутый Гераклеопольский царь так поучает своего сына Мерикара: «не будь злым, будь доброжелательным... Праведный живет вечно... Твори истину, и ты будешь жить на земле. Сделай, чтобы умолк плачущий, не притесняй вдову, не прогоняй человека из-за имущества его отца... Остерегайся наказывать несправедливо. Не убивай, нехорошо это для тебя... Не надейся на долгие годы... Не причиняй страданий».

Еще одно событие Священной Истории — построение Вавилонской башни — находит некоторые археологические и этнографические подтверждения. Археологическим подтверждением является традиция построения пирамидальных храмов совершенно различными народами — вплоть до доколумбовой Америки. На рис. 6 изображен подобный зиккурат, стоявший на родине Авраама — в Уре.

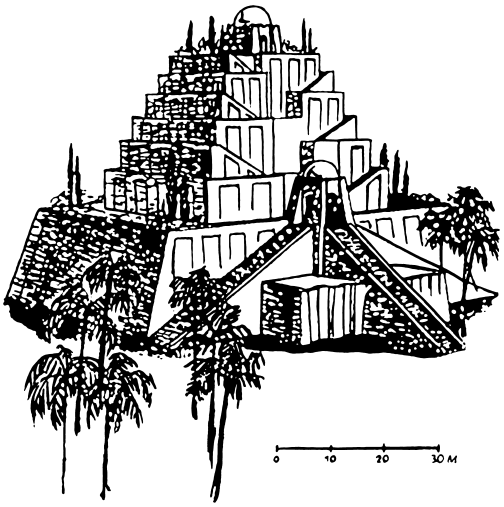

Рис. 6

Этнографическое или, лучше сказать, палеолингвистическое подтверждение не менее впечатляюще: память о единой религиозной практике, связанной со служением на зиккуратах, жила и живет в языках совер-

шенно различных народов. Сами эти храмы строились, чтобы «достичь небес», шумерское название зиккурата — «Э-темен-анки» («Дом, являющийся основанием неба и земли, верхушка которого достигает неба»); Набопаласар говорил, что собирается зиккурат «установить на груди подземного мира, а вершина его чтобы уходила в поднебесье»; его сын Навуходоносор был еще откровеннее: «Я приложил руку к тому, чтобы достроить вершину Э-темен-анки так, чтобы поспорить он мог с небом». Не следует забывать, что Небо персонифицировал Бог-Творец Ан, Которому место в храмах зиккурата не нашлось.

Языки никак в истории не связанных народов свидетельствуют о практике повсеместного, следовательно, восходящего к праистории разделения времени на семидневные циклы, и посвящения каждого дня планетарным, строго определенным божествам — как это было в общей для всех народов древности.

Так, верхний храм, отделанный золотом, посвящался богу Солнца — Уту (вав. Шамаш). Днем Солнца назывался первый день недели в древней, дозороастрийской Персии, у римлян (dies Solis), древних грузин (Бже-шха), и древних германцев (ср. Sonntag, Sunday). Ниже находился отделанный серебром храм лунного бога Нанна (вав. Син): понедельник — день луны у древних персов, у римлян (dies Lunae), древних грузин (T'ym'a-шха), древних германцев (ср. Montag, Monday). Далее шел выкрашенный в красный цвет храм бога смерти, войны и преисподней Не-уну-галь (вав. Нергал, планета Марс). Богам войны посвящался вторник и у других народов: древних персов Варахрану, у римлян Марсу (dies Martis), древних грузин T'аха (T'аха-шха), древних германцев — Тиу (ср. Dienstag, Tuesday). Еще ниже шел выкрашенный в синий цвет храм Набу (планета Меркурий) — покровителя письма, знаний и торговли. Среда, соответственно день Тира у древних персов, день Меркурия у римлян (dies Mercurii), день Джума (Джума-шха) у древних грузин, у древних германцев — Вотана (ср. Wednesday). Еще ниже находился выкрашенный в фиолетовый цвет храм Мардука (планета Юпитер). Этому великому божеству языческих народов древности посвящался четверг: у древних персов (день Ахурамазды), у древних римлян (день Юпитера — dies Jovis), древних грузин (Ца-шха), древних германцев (день Тора — ср. с нем. — Donnerstag от Donner — гром, то есть день Громовержца; Thursday). Шедший ниже храм белого цвета был посвя-

щен Инане, богине плотской любви и плодородия (вав. Иштар — Астарта), то есть планете Венере. Пятница — день Анахиты у древних персов, день Венеры у римлян (dies Veneris), день Оби у древних грузин (Оби-шха), у древних германцев — день Фреи (ср. Freitag, Friday). Как называли дни недели наши предки до Крещения Руси, мы не можем знать, однако то, что женским божествам посвящалась пятница — это доподлинно известно. Более того, еще в XVI—XVII вв. нашим предкам приходилось выслушивать от греков упреки за практику большего почитания женщинами пятницы (теперь воспринимавшегося как день вмц. Параскевы), чем дня воскресного. Это почитание выражалось, кроме всего прочего, в отказе от домашней работы. Особые нарекания вызывало выделение некоторых пятниц (в том числе 9-й пятницы по Пасхе) в праздники, особо почитавшиеся женщинами. Кое-где реликты этой практики дожили до начала XX в.

Нижний храм, фундамент всей башни, посвящался богу древности, свергшему «Творца древнего», планетарному божеству Сатурна — Энлилю. Храм бога древности, покровителя царской власти и скотоводства, был черного цвета. У древних персов это был день Каивана, у древних римлян — Сатурна (от этрусского — Сатре, соотносимого с древнегреческим Кроносом). Сатурн-Кронос воспринимался как бог юности человечества, когда не было еще социального расслоения, и поэтому во время греческих Кроний и римских Сатурналий рабы пользовались полной свободой. Это обстоятельство дает основания и для следующего вывода. Патриархам была прекрасно известна семидневная неделя — судя по всему, они ее придерживались и во время рабства египетского. В то же время, повеление посвящать седьмой день Единому Богу, может иметь, кроме всего прочего, и воспитательный смысл. Как мы знаем, Отцы Церкви, как и авторы ранних трактатов Талмуда, указывают на цель учреждения Синайским законодательством жертвоприношений — отвращение древних израильтян от жертвоприношений идолам. Вседовольный Бог не нуждался в кровавых жертвоприношениях, но из снисхождения к привычкам народа позволил их приносить Себе — эту мысль особо подчеркивал святитель Иоанн Златоуст, доказывая временный характер Синайских повелений о ветхозаветном храме. Также и закон о посвящении первенцев преследовал цель прекращения ханаанейской практики заклания первенцев, в том числе человеческих, языческим божест-

вам. Исходя из того, что, по свидетельству пророка Амоса, израильтяне и в пустыне, и после, продолжали поклоняться Сиккуту (Ам. 5, 26. В Деян. 7, 43 — мелех Сиккут — *ваш царь Сиккут* — понято как *мелех Суккот — скиния Молохова*), то есть субботнему ассирийскому богу Саккуту, изображавшемуся с атрибутами тельца, можно сделать предположение, что повеление посвящать субботу не тому, кто сверг Перво-Бога (то есть Деннице), а Богу Единому имело воспитательный смысл.

Последствия строительства Вавилонской башни — рассеяние народов, как и прежнее единство языков человечества, также нашли свое подтверждение. Последнее, ранее утверждавшееся лишь Священным Писанием, сейчас является одним из фундаментальных положений глоттохронологии, науки, определяющей на основании степени расхождения разных языков время разделения предков их носителей. Та же глоттохронология подтверждает и то, что Северное Междуречье, Южный Кавказ и Южная Анатолия были прародиной семитов, хамитов и яфетидов (индоевропейцев). Для доказательства этой теории, соответствующей повествованию о первых потомках Ноя, привлекаются также данные палеоботаники, палеозоологии и палеографии. Лингвистическая аргументация этой теории основана на строгом использовании сравнительно-исторического метода и основных положений теории языкового заимствования.

Интересным археологическим подтверждением принадлежности ранних жителей Ханаана к хамитам, можно считать находку в пещере Эс-схул на горе Кармил останков людей с явно выраженными негроидными чертами.

Протоиерей Димитрий МОИСЕЕВ

ИМЯ БОЖИЕ И ИМЯСЛАВСКИЕ СПОРЫ

Древнее понимание смысла и значение имени коренным образом отличаются от современного употребления имен. В наши дни имя является не более чем опознавательным знаком, необходимым для того, чтобы отличить одного человека от другого. Каждый человек имеет имя, однако, изначальный смысл этого имени, как правило, никак не связан с личностью человека. В древности дело обстояло иначе. К именам относились не просто как к опознавательным знакам или кличкам, необходимым для того, чтобы отличать одно лицо от другого, но как к таинственным символам, указывающим на основополагающие характеристики его носителя и находящимся с ним в прямой связи. Об этом кардинальном отличии современного понимания имени от того, которое господствовало в древности, необходимо помнить при рассмотрении богословия имени в Ветхом и Новом Заветах.

Имя человека несло в себе информацию о нем, о его месте в мире, о его характеристиках. Подобное отношение к имени сохранилось и сейчас у многих народностей, не затронутых современной цивилизацией. Правом нарекать имена в древности обладал тот, кто имел власть над нарекаемым. И в Книге Бытия, когда говорится о том, что Бог велел Адаму наречь имена животным, подразумевается, что тем самым Он дал человеку власть над ними. Как говорит святитель Иоанн Златоуст, имена нарекаются человеком для того, «чтобы в наречении имен виден был знак владычества». Златоуст ссылается на обычай людей при покупке рабов менять им имя; «так и Бог заставляет Адама, как владыку, дать имена всем бессловесным». Право нарекать имена, кроме того, указывает на способность человека прозревать в суть вещей, тем самым уподобляясь Богу и участвуя в божественном творчестве. По словам Василия Селевкийского, давая человеку право нарекать имена животным, Бог как бы говорит Адаму: «Будь творцом имен, коль скоро ты не можешь быть творцом самих тварей... Мы делим с тобой славу творческой премудрости... Давай имена тем, кому Я дал бытие»[1]. Имя в Библии практически

[1] Цит. по: Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна Церкви. Т. 1. СПб.: Алетейя, 2002.

отождествляется с личностью его носителя: слава имени означает славу его носителя, бесчестие имени означает утрату его носителем своего достоинства, гибель имени означает гибель его носителя. Когда Сам Бог меняет человеку имя, это является знаком того, что человек утрачивает свою самостоятельность и становится рабом Бога, одновременно вступая в новые, более тесные отношения с Богом. Бог изменяет имя своим избранникам — тем, кому Он оказал доверие, кому поручил какую-либо миссию, с кем заключил завет.

После того, как Бог заключает с Аврамом завет о рождении от него множества народов, он становится Авраамом, а его жена Сара становится Саррой; Иаков получает имя Израиль («богоборец», или, по другому толкованию, «боговидец») после того, как боролся с Богом и Бог благословил его. В то же время присутствует мысль о том, что Бог не именуем, что Его имя человеку недоступно. Человек пытался назвать Бога каким-либо именем, но, естественно, не для того, чтобы проявить власть над ним, а чтобы хоть как-то обозначить Того, о Ком приходится говорить. Таковы имена Господь (Адонаи), Элохим, Саваоф. Их следует отличать от того имени, с которым Сам Бог открылся человеку. *И сказал Моисей Богу: вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как Ему имя? Что сказать мне им? Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам* (Исх. 3, 13–14). Понимание точного смысла этого рассказа крайне затруднено. Дело в том, что употребленное здесь еврейское выражение, переведенное на славянский как «Я есмь Сущий», буквально означает «Я есмь Тот, Кто Я есмь» — это устойчивая формула, которая указывает на нежелание Говорящего ответить прямо на вопрос. Иными словами, повествование можно понять не как откровение Богом Своего личного имени, а как указание на то, что на человеческом языке нет слова, которое было бы именем Бога в еврейском понимании — то есть неким всеобъемлющим символом, полностью характеризующим его носителя. Ответ Бога Моисею на вопрос об имени Божием, таким образом, имеет тот же смысл, что отказ Бога назвать свое имя Иакову.

В Новом Завете развитие темы имени приобретает новый смысл. Наречение ангелом имени Спасителю мира имеет особое значение. Буквальный смысл еврейского имени Иисус — «Яхве спасает». Таким образом, в самом имени Мессии присутствует священное имя Яхве, которое теперь приобретает соответствующий обертон: подчеркивается не величие, не могущество и не слава Яхве, но Его спасительная сила. Можно сказать, что новозаветное благовестие начи-

нается с наречения имени Богу — имени, которое генетически связано со священным именем Яхве, однако указывает на наступление новой эры во взаимоотношениях между Богом и человечеством. Отныне Бог для людей — не «ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода», а Тот, Кто «спасет людей Своих от грехов их».

В начале XX в. на Афоне возникло движение имяславцев, которые видели связь между именем Божиим и самим Богом настолько тесную, что фраза святого Иоанна Кронштадтского: «Имя Божие есть Сам Бог» — стала пониматься ими практически буквально. Безусловно, за этим течением стояло искреннее желание христианской духовной жизни, но те средства, которыми пользовались защитники этого учения, при своем логическом развитии вполне могли привести к некоему магическому отношению к молитве. Если упоминание имени Бога автоматически приводит к Его действию на человека, тогда в молитве самым главным должно считаться количество, а не внимание, которое неизбежно сопряжено с медлительностью. Однако противники имяславия, к сожалению, впали в другую крайность, утверждая, что имя Божие есть просто набор звуков или букв, они доходили до кощунства — известен факт написания имени «Иисус» на палубе корабля для того, чтобы монахи по этим буквам ходили. Попытку серьезного исследования этой темы недавно предпринял епископ Иларион (Алфеев). Его выводы мне и хотелось бы процитировать в качестве резюме моего доклада.

«В ходе споров выявились два принципиально разных подхода к природе имени вообще. Один рассматривает имя как нечто, неразрывно связанное с предметом, не отделимое от предмета, выражающее сущность предмета. Другой видит в имени лишь добавленный к предмету опознавательный знак, перемена которого никак не влияет на сущность предмета. Первое представление характерно для Библии, для античной философии (оно встречается, в частности, в платоновском «Кратиле»), для православного богослужения, для восточнохристианской аскетической традиции (в особенности, для практики Иисусовой молитвы), для некоторых учителей Церкви (например, Оригена) и для некоторых русских богословов (в особенности, Филарета Московского и Иоанна Кронштадтского). Второй подход также отражен в античной философии (в частности, у Аристотеля) и у большинства восточных Отцов Церкви (в частности, у Великих Каппадокийцев). Темы имени Божия, имен Божиих и имени Иисусова по-разному раскрывались отдельными восточнохристианскими авторами.

1. Можно ли утверждать, что «имя Божие есть Сам Бог»? Нельзя, если связку «есть» рассматривать в смысле отождествления и если под данным утверждением понимать, что Бог и имя Божие — одно и то же; если считать Бога именуемым; если считать, что сущность Божия может быть адекватно выражена при помощи того или иного имени Божия. Можно, если это утверждение понимать в том смысле, что в имени Божием присутствует Сам Бог. Ввиду того, что данное утверждение открыто к различного рода ошибочным толкованиям, оно никак не может считаться догматической формулой, адекватно выражающей суть православного учения об имени Божием: оно указывает лишь на то, что в молитве имя Божие не отделяется от Самого Бога (в этом смысле оно употреблялось и святым Иоанном Кронштадтским). Поэтому при изложении догматического учения об имени Божием данную формулу следует избегать, заменяя менее уязвимыми, такими как: в имени Божием присутствует Сам Бог; в имени Божием почивает Бог.

2. Можно ли утверждать, что «имя Божие есть энергия Божия»? Нельзя, если термин «энергия» употреблять в паламитском смысле, имея в виду совечную Богу и неотъемлемую от Его естества энергию, присущую Ему вне зависимости от бытия тварного мира. Нам представляются наименее уязвимыми следующие формулировки: в имени Божием действует Бог; в имени Божием присутствует энергия Божия.

3. Является ли имя Божие достопоклоняемым? Да, при условии, что поклонение воздается не внешней оболочке имени, но Самому Носителю имени, то есть Богу.

4. Можно ли говорить об особой силе, присущей имени Божию? Можно, если под этой силой понимать силу Божию, действующую через имя Божие. Нельзя, если буквам и звукам имени Божия придавать магический смысл, если утверждать, что имя Божие в самой своей внешней оболочке обладает особой силой, отдельной от силы Божией.

5. Есть ли основания утверждать, что имя Божие выше, чем икона, крест и другие священные символы? Достаточных оснований для такого утверждения в патристической традиции мы не находим. Однако в ветхозаветном культе имя Божие занимает более важное место, чем икона в христианской Церкви: икона является изделием рук человеческих, тогда как священное имя Яхве воспринимается как открытое людям Самим Богом. В практике молитвы Иисусовой произнесение имени Иисуса Христа также имеет большее значение, чем икона. Впрочем, вряд ли имя Божие, крест и икону уместно выстраивать в какую бы то ни было иерархию»[1].

[1] Цит. по: Иларион (Алфеев), епископ. Указ. соч. Т. 2.

Священник Василий ПЕТРОВ

ПРОБЛЕМА КАЛЕНДАРЯ ВО ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ПОМЕСТНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ[1]

Как известно из истории Церкви, истории древней и истории современной, взаимоотношения между Поместными Православными Церквями никогда не были простыми. В наше время эти отношения осложняются не только проблемами юрисдикции и расколов, но и вопросом календарным. Цель нашей актовой речи мы определили как попытку освещения календарной проблемы в свете церковной истории и предания, затронув при этом и вопрос отношения к пасхалии в Древней Церкви.

В древности не было одной общей традиции для всей Вселенской Церкви, которая бы определяла дату празднования Пасхи. Пасху праздновали по-разному. Об этом свидетельствуют различные традиции в праздновании ее на Востоке и Западе. Церковь руководствовалась духом любви и христианской свободы в разрешении разногласий, возникавших по этому поводу. Известен замечательный факт соглашения между жившими во II в. по Р. Х. святым Поликарпом Смирнским и святым Аникитой, Папой Римским, договорившимися о том, что каждая община будет праздновать Пасху согласно своему преданию. В III в. святой Ириней Лионский осуществлял политику примирения во время споров Виктора, Папы Римского и Поликарпа Ефесского. Ко времени Первого Вселенского Собора, согласно мнению профессора Московской Духовной Академии Д. П. Огицкого[2], установилось общецерковное правило праздновать Пасху в воскресенье после 14 нисана. Никейскому собору предстояло решить, сле-

[1] Актовая речь на акте в Калужской духовной семинарии в день памяти святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

[2] Проф. Огицкий. Д. П. Канонические нормы православной пасхалии и проблема датировки Пасхи в условиях нашего времени//Богословские труды. Т. 7. М., 1971. С. 205, 206.

довать ли в определении 14 нисана еврейскому календарю, или же следовать в этом вопросе более точным астрономическим данным. Даже после Никейского собора 325 г., рекомендовавшего христианам праздновать Пасху согласно вычислениям александрийских ученых, единства в этом вопросе не существовало. Единое празднование Пасхи общими усилиями Востока и Запада установилось лишь к IX (!) в.[1], причем не известно никаких прещений канонического характера, осуждающих традицию иной Церкви. В IV и V вв. существовало как минимум три различных традиции празднования Пасхи: протопасхитов — христиан из Сирии, следовавших в определении 14 нисана календарю иудеев, практика Александрийской Церкви и практика Церкви Римской. Причем все практики базировались на дате 14 нисана, которую определяли по-разному.

Первый Вселенский собор не издал никакого канона относительно определения даты Пасхи, потому что такой канон мог бы вызвать в иных Церквях трудности пастырского характера, связанные с местными традициями, расставаться с которыми пастве было сложно. Поэтому было выражено лишь пожелание прийти к единообразному празднованию этого величайшего для христиан праздника, опираясь на пасхалию Александрийскую[2]. «Никейские отцы, — говорит профессор Огицкий, — отвергли всякую обязательную зависимость сроков христианской Пасхи от сроков пасхи еврейской. С настойчивостью подчеркивается это в послании императора Константина: «Прежде всего они признали недостойным в совершении святейшего оного праздника следовать обычаю иудеев... Ибо есть возможность, отвергнув их обычай, следовать более правильному порядку»[3]. Стараясь расположить всех христиан к принятию этого порядка, автор послания настойчиво призывает христиан не иметь ничего общего с евреями в определении времени Пасхи. «Ибо поистине, — говорит он, — совершенно не уместна их похвальба, будто без их научения мы не в состоянии соблюдать это». Вместе с тем он стремится дискредитировать еврейский календарь, по которому Пасха бывала в те времена и до наступления весеннего равноденствия. Такие случаи в послании императора расцениваются как двукратное совершение

[1] Ливерий Воронов, протоиерей. Календарная проблема//Богословские труды. Т. 7. М., 1971. С. 202.

[2] Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. 2. СПб., 1910. С. 436. См. также: Ливерий Воронов, протоиерей. Указ. соч. С. 178.

[3] PG XX. Col. 1073.

Пасхи в одном и том же году. Вплоть до 783 г. имело место совпадение еврейской Пасхи и христианской[1].

Целью сего небольшого исторического экскурса является демонстрация того, что вопрос пасхалии в древней Церкви не имел характера абсолютной, непреложной истины. Отцы были далеки от сакрализации пасхалии самой по себе. Тем более это не может относиться и к календарю.

Уже при составлении Александрийской пасхалии с ее «великим индиктионом» в целях упрощения в сам цикл луны была заложена неточность. Это говорит о том, что пасхалия эта задумывалась как некое орудие, некоторый механизм, упрощавший процесс определения Пасхи. Вовсе не ставилось задачи создать и запустить вечный механизм, который бы сгодился на все века. Да и вряд ли древние отцы задумывались над тем, что пасхалия эта будет существовать еще на протяжении тысячелетий[2]. «Великий индиктион» никогда не был предписан в неизменное руководство каноническими правилами, хотя долгое время оставался лучшим ответом на вопрос о наиболее удобном способе применения Никейских постановлений на практике[3].

Теперь перейдем к проблеме календаря. «Канонических правил о календаре не существует. Церковь в прошлом следовала принятому в Римской империи Юлианскому календарю»[4]. Однако, Юлианский

[1] Проф. Огицкий. Д. П. Указ. соч. С. 207.

[2] «Сама Александрийская пасхалия вряд ли мыслилась как «вечная и неисходная». «В 1373 г., — пишет Болотов, — выступил с сочинением о пасхалии монах Исаак Аргир. Он о предварении равноденствий имел представление более правильное, чем Григора и Властарь, и тоже находил, что пасхалию можно бы исправить. Но его стесняло, между прочим, и то распространенное... мнение, что чрез 119 лет исполнится 7 000 лет от сотворения мира, и наступит светопреставление. Для такого ничтожного остатка времени, пожалуй, и не стоило реформировать пасхалию» (См. замечание Болотова В. В., изложенное в журнале заседания Комиссии по вопросу о реформе календаря от 20 сентября 1899 г. С. 18). Если кончины мира в 1492 г. по Р. Х. ожидали многие современники Исаака Аргира, то, по-видимому, и жившие значительно раньше составители Александрийской пасхалии смотрели на свое детище как на инструмент, который может быть полезен на протяжении двух-трех «великих индиктионов», после чего отпадет всякая надобность вычисления Пасхи. Но если пасхалия и задумана была как инструмент, который сможет правильно действовать лишь в течение ограниченного периода времени, то тщетно было бы и пытаться доказывать нечто, противное этому» (Ливерий Воронов, прот. Указ. Соч. С. 195).

[3] Проф. Огицкий. Д. П. Проблема церковного календаря//Богословские труды. Т. 6. М., 1971. С. 113.

[4] Проф. Огицкий. Д. П. Указ. соч. С. 112.

календарь оказался неточным, поэтому Папа Григорий XIII в 1582 г. произвел реформу календаря, которая на Востоке, по причине напряженных отношений с Западом, была встречена враждебно. Однако, следует признать, что благодаря неточности Юлианского календаря праздник Рождества Христова все более и более смещается в сторону лета, и через 20 000 лет он будет приходиться вместо декабря на июнь. То же самое происходит и с пасхалией. Она передвигается на осень, и потому теряется всякая связь с постановлениями Никейского собора о праздновании Пасхи весной. Совещание 1923 г. в Константинополе приняло «исправленный Юлианский календарь», более точный, нежели Григорианский. К сегодняшнему дню на него перешло большинство Поместных Православных Церквей. Однако, проблема календаря из-за этого однобокого решения стала еще более запутанной, потому что пасхалию константинопольская реформа не затронула. При таком положении вещей, когда Рождество Христово остается неподвижным, а дата Пасхи смещается к осени, уже в 2515 г. Троица придется на следующий день после праздника святых апостолов Петра и Павла, а в 6771 г. — на второй день Успенского поста[1]. В связи с этим профессор Огицкий говорит следующее: «Само собой понятно, что приведенные здесь огромные цифры лет далеко выходят за пределы «досягаемого». Но связанные с этими цифрами примеры говорят нам о многом. Во-первых, они служат наглядной иллюстрацией тех медленных, но неуклонных процессов, которым подчинены механизмы действующих у нас сейчас календарно-пасхалических систем, во-вторых, — являются убедительным аргументом против тех, кто склонен считать существующее положение освященным навеки и принципиально не подлежащим никакому пересмотру. При сохранении этого положения с каждым столетием расхождения становились бы все более и более заметными и вели бы, в конечном итоге, к полному хаосу в области календаря и пасхалии»[2]. Потому на повестку дня предстоящего «Святого и Великого Собора» всех Православных Поместных Церквей вынесен вопрос о календаре и пасхалии.

Из сказанного видно, что календарный вопрос не является догматическим и вероучительным, а лишь делом церковной традиции и дисциплины. Именно к этому можно отнести слова апостола Павла:

[1] Проф. Огицкий. Д. П. Указ. соч. С. 112.
[2] Там же.

Все должно быть благопристойно и чинно (1 Кор. 14, 40). Навязывая же другим свою традицию и не принимая иных обычаев своих братьев по вере, обычаев, не касающихся догматических истин, мы поступаем вопреки словам того же Апостола: *Никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу: это есть тень будущего, а тело — во Христе* (Кол. 2, 16–17). «Ни апостолы, ни евангелисты, — говорит древний церковный историк Сократ, — не возлагали ига рабства на последователей проповеди евангельской, но чтить праздник Пасхи и другие праздничные дни предоставили признательности облагодетельствованных. И так как люди любят праздники потому, что в продолжение их отдыхают от работ, то каждое христианское общество, по областям, совершало воспоминание о спасительных страданиях, согласно принятому обычаю, когда хотело. Ибо ни Спаситель, ни апостолы не предписали нам законом соблюдать это, равно как и Евангелие, ни апостолы не грозили осуждением, наказанием или проклятием, как угрожал иудеям закон Моисеев»[1].

Примечательна реакция святителя Тихона на информацию о том, что многие Православные Церкви перешли на новый стиль. Он не посчитал переход на новый стиль вопросом, касающимся глубин мистической жизни Церкви, и, дабы в календарном вопросе быть солидарным с восточными православными братьями, в сентябре 1923 г. издал постановление о переходе Русской Православной Церкви на новый стиль. Однако, постановление это не было выполнено «по причине решительного сопротивления народа»[2], и через месяц было отменено. Здесь мы подходим к чрезвычайно важному вопросу об уместности календарных реформ из пастырских соображений. Трагедия греческого старостильного раскола начинается именно в 1923 г. Тогда решения Константинопольского Совещания в самой Греции не были приняты очень и очень многими. Возник раскол и в среде мирян, и среди монахов, в том числе и афонских, и в среде духовенства, включая иерархов. Интересно, как отнесся к переходу на новый стиль недавно прославленный Элладской церковью святой Николай Планас, всю свою жизнь прослуживший в Афинах простым приходским батюшкой и столкнувшийся с проблемой раскола. Когда его спросили, как он относится к реформе календаря, ответ его был

[1] См. Сократ. Церковная История. 5, 22.
[2] Цит. по: Ливерий Воронов, протоиерей. Указ. соч. С. 175.

таким: «Душой и сердцем я за старый стиль, но по долгу служу по новому»[1]. Святой не дерзнул уводить в раскол свою паству и не одобрял других пастырей, шедших на разрыв с Церковью. Известно также, что знаменитый наш современник, Афонский старец Иосиф Исихаст, в начале своего подвижничества находился в лоне зилотов-старостильников, причем в среде самых непримиримых — последователей монаха Матфея (Стефанопулоса)[2]. Но впоследствии ему, так же как и его ученику — старцу Ефрему Катунакскому, было божественное откровение о необходимости перехода в лоно Православной Церкви в лице Константинопольского Патриархата[3]. Такое лояльное отношение к вопросу календаря проявляли и проявляют доныне духовные чада старца Иосифа Исихаста (покойный игумен монастыря преподобного Дионисия Афонского иеромонах Харалампий и здравствующие ныне монах Иосиф Ватопедский и архимандрит Ефрем, бывший игумен монастыря преподобного Филофея Афонского). Касаясь отношения афонитов к новому календарю, надо заметить, что все афонские иеромонахи (не включая зилотов-старостильников) со спокойной совестью служат в миру по новому стилю, когда этого требует долг, а, приезжая на Афон, возвращаются к стилю старому. Бывают и такие случаи, что Рождество Христово некоторым из них приходится иногда служить дважды: 25 декабря и 7 января. И трагедии в этом они не видят никакой.

Как видим, календарь — это вопрос церковной икономии, а не догматики. Даже в лоне одной Церкви допускается служение по разным стилям. Примером тому является хотя бы Русская Православная Церковь, решением Священного Синода в 1967 г. не только не отменившая своего позволения православным французам и голландцам праздновать Пасху по новому стилю, но и разрешившая своим прихожанам в Швейцарии совершать неподвижные праздники и праздники Пасхального круга по новому стилю, ввиду их исключительного положения среди инославного мира[4]. Также и в юрисдикции

[1] Ο ἅγιος Παπ-Νικλας Πλανᾶς. Ὁ πλοκς ποιμν τν πλν προβτων. Ἀθναι, 1999. Σ. 32. (Ввиду отсутствия книги под рукой цитировано по памяти, поэтому вероятны ошибки в буквальном переводе. Мысль, однако, сохранена в своей сути).

[2] Ἰωσήφ Μ. Δ. Ὁ Γρων Ἀρσνιος Σπηλαιτης. Θεσσαλονίκη, 2001. Σ. 38. См. также: Старец Ефрем Катунакский. М.: Русский Хронограф, 2002. С. 51.

[3] Там же. С. 52.

[4] См. Журнал Московской Патриархии. 1967. №8. С. 1.

Вселенского Патриархата, живущего по новому стилю, находится Афонская гора, хранящая, как известно, Юлианский календарь. Так выполняется древний церковный принцип, прекрасно выраженный блаженным Августином Иппонским: «В главном — единство, во второстепенном — свобода, во всем — любовь!»

К сожалению далеко не все чада Церкви выросли в достаточную меру Христову, чтобы в жизни воплощать этот замечательный принцип. Поэтому поспешный и необдуманный переход на новый стиль грозит Церкви расколом. Примером тому является Элладская Церковь. Нам нужно остерегаться, чтобы своими действиями не ввести в соблазн немощных. Апостол Павел по этому поводу сказал так: *Если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего* (1 Кор. 8, 13). При Патриархе Никоне церковные реформы вызвали старообрядческий раскол в Русской Церкви. Само по себе благое дело, сделанное не по-доброму породило большое зло. Уместно здесь вспомнить слова Отцов, что «добро, сделанное не по-доброму, не есть добро». Сам новый стиль в Русской Церкви скомпрометирован именем обновленцев, у которых одним из пунктов реформ был переход на новый стиль. Для греков же и близких к ним Поместных Церквей 1923 год и Константинопольское Совещание связаны с именем и деятельностью одиозной фигуры в Православной Церкви — Патриарха Константинопольского Мелетия IV (Метаксакиса), масона высших посвящений. Его начинания получили негативную оценку на Московском Всеправославном Совещании 1948 г.[1] В качестве примера решений Совещания в Константинополе можно привести следующие:

• диаконам и священникам, за исключением тех, кто принял монашеский постриг, разрешить брак после их рукоположения;

• разрешить второй брак вдовствующих священников и диаконов;

• волосы священнослужителей стригутся, а верхнее их одеяние в обществе не должно отличаться по стилю одежды от мирян.

Решения эти иначе как скандальными и соблазнительными не назовешь. Поэтому понятна реакция наиболее ревностных, часто, к со-

[1] См. Деяния Совещания глав и представителей Автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. Т. 2. М., 1949.

жалению, *не по разуму* (Рим. 10, 2), членов Церкви на постановления Константинопольского Совещания 1923 г.

Хотелось бы еще кратко затронуть доводы, подчас несуразные, приводимые в защиту Юлианского календаря. Календарь — это «икона времени», и, как таковая икона, он священен. Что такое икона (образ в русском переводе)? Это образ, возводящий нас к Первообразу, свидетельство Воплощения Бога Слова, свидетельство о том, что *Слово стало плотию* (Ин. 1, 14). О каком воплощении времени может свидетельствовать «икона времени»? Как едко подмечает один церковный человек[1], уж не о воплощении ли греческого бога Кроноса (с греч. «время»), пожиравшего своих детей, идет речь? Не к нему ли восходит почитание, воздаваемое иконе (идолу?) времени? Второй аргумент гласит, что по Юлианскому календарю живет якобы и Небесная Церковь. Не вдаваясь в рассуждения о времени, по которому живет Небесная Церковь, и о том, приложимо ли само наше земное понятие о времени к миру, который там, по ту сторону нашего и времени и мира, хотелось бы задать следующий вопрос: а когда батюшка, согласно указанию Типикона, на свое усмотрение переносит память отдельно взятого святого на другой день, какую календарную реформу проводит в срочном порядке Небесная Церковь, чтобы полностью соответствовать календарю земной Церкви? И если в разных приходах служба эта будет перенесена на различные дни, то Небесная Церковь за каким приходом последует? Если рассуждать так, то можно дойти до очевидного антропоморфизма, когда мы будем прикладывать к Небу свои куцые земные мерки. Далее я хотел бы привести прямую цитату из уже использованной статьи: «Один из доводов в пользу Юлианского календаря — невозможность исполнить Типикон при переходе на новый стиль. Подразумевается, что сейчас мы Типикон исполняем. Я не буду здесь говорить о сокращениях службы — это отдельная тема (хотя сокращение всенощной до двух-трех часов имеет непосредственное отношение ко времени). Я скажу о другом. В Типиконе есть довольно точные указания, когда начинать ту или иную службу: «Прежде четвертого часа», «При часе седьмом дне», «Во второй час нощи». Кто и когда исполняет эти указания?! Те же люди, что готовы до последнего отстаивать разницу в

[1] Елена Вознесенская. Требует ли неотмирность Церкви каких-то подтверждений?//НГ религии. 1999. 24 ноября.

13 дней, отделяющую нас не только от Европы, но и от большинства Православных Церквей, ничуть не тревожатся тем, что утрени у нас повсеместно служатся вечером, а вечерни периодически утром. Конкретные указания Типикона о посте до вечера и трапезе после литургии мы вменяем в «якоже не сущие», служим вечерню с утра пораньше, а потом целый день высматриваем первую звезду, чтобы наконец поесть (хотя пост после литургии так же бессмыслен, как чтение после нее молитв ко Причащению). А вот что касается памяти святых, то тут Типикон дает полную свободу «аще настоятель изволит» переносить на любое удобное число, что, кстати сказать, сельские настоятели и делают. Следовательно, указания Типикона относительно чисел не так строги, как не исполняемые нами указания относительно часов»[1].

Автору, к сожалению, известны горькие примеры ревности *не по разуму* в хранении «своей» православной веры. Однажды, лет семь тому назад, в город Салоники пришел большой теплоход с паломниками из России и Украины. Так совпало, что день этот был днем памяти святителя Григория, архиепископа Фессалоникийского. Греки ждали этот теплоход и русских паломников, о приезде которых знали заранее, и готовились встретить их и совместно отпраздновать торжества. Но при подходе к городу по кораблю среди паломников (там были и монахи, и священники) разнесся слух, что некий «Киево-Печерский старец» не благословил ни служить, ни причащаться, ни молиться с отщепенцами-еретиками, зане календарь де у них не тот. Сотни паломников высадились в городе, пришли в собор, приложились к мощам, потом преспокойно развернулись и ушли, не оставшись на службу. Греки прямо остолбенели. Им была нанесена жуткая обида. Какой уж тут может быть разговор о дружбе меж православными?

Другой пример. Старостильники-зилоты на Афоне не признают новых святых, прославленных Константинополем, поскольку не признают и не общаются с самим Константинополем. Среди этих святых великий преподобный наших времен — старец Силуан, авторитет которого среди православных непререкаем. И на современных нам старцев они воздвигают хулу только лишь за то, что они не порвали со Вселенским Патриархом — еретиком. Среди них такие стар-

[1] Елена Вознесенская. Указ. соч.

цы, как покойные монах Паисий (Эзнепидис) и иеромонах Порфирий, святость которых была признана еще при жизни.

В заключение я хотел бы привести слова замечательного русского историка, профессора Н. Н. Глубоковского: «Пока нет истинной церковной нужды, без каковой получаются только соблазнительные смуты, я считаю вполне каноническим и целесообразным держаться испытанного правила: «quieta non movere!» (спокойствия не нарушать)»[1].

РЕЗЮМЕ

Назрела очевидная необходимость упорядочивания календарного вопроса, вносящего заметный диссонанс в жизнь Православных Церквей-Сестер;

Решение этого вопроса необходимо отнести к компетенции грядущего Всеправославного «Святого и Великого Собора», постановления которого, как предполагается, будут обязательны для всех Поместных Церквей;

Календарную реформу, если необходимость ее проведения признает «Святой и Великий Собор», нужно воплощать в жизнь чрезвычайно осторожно, чтобы не спровоцировать новых внутрицерковных расколов.

[1] Деяния. Т. 1. С. 430.

Священник Роман ГЛЫБОВСКИЙ

ВЛИЯНИЕ СОВРЕМЕННЫХ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА ЖИЗНЬ ПРАВОСЛАВНОГО ЧЕЛОВЕКА

В конце XX в. все чаще и чаще стали появляться статьи, авторами которых выступают противники компьютеров, в частности Интернета, да и всего того, что связано с современными технологиями в области Интернета. Спектр аргументов простирается от отрицания практической полезности компьютера для православного христианина до видения в нем инструмента господства Антихриста в современном мире. Боязнь компьютера присуща, как правило, людям, знающим о нем понаслышке. Это явление в церковном сознании порождает разделение на «компьютерщиков» и «истинно православных» и даже бывает причиной враждебного отношения друг к другу.

Но давайте рассудим, действительно ли компьютер является неизбежным злом? Постараемся ответить на этот вопрос. Да, злом является. Для неокрепшей юной души подростка, который все свободное время — время, которое неумолимо течет и отпущено Творцом на развитие, гармоничное созидание личности — проводит в компьютерном зале. Что может насадить ребенок в свое подсознание, в свою душу? Очень многие игры созданы «компьютерными гениями» на основе кровавых боевиков, магии и, как правило, с использованием кабаллистической атрибутики, и ведут к повышению подсознательной агрессии, перестройке мышления, а значит и к перемене поведения в социуме. Кто же стоит за распространением всего этого в нашей стране? Я думаю, те, кому просто выгодно, чтобы наше подрастающее поколение выродилось в нравственном, а затем и в интеллектуальном плане.

Но так же трудно согласиться с теми родителями, которые категорически не подпускают своих детей к компьютеру. Они тоже, на мой взгляд, немного преувеличивают. Наверное, надо идти не путем запрещения, а путем разъяснения, указывая, что хорошо, а что плохо, и, главное, почему. Если ребенок захочет стать врачом, юристом, строителем, ему невозможно будет обойтись без элементарных знаний компьютера. Но при этом необходим строгий контроль над тем, чем занимается ребенок за компьютером. Не утвержденный нравственно, он может поддаться компьютерным соблазнам и пристрас-

титься к чему-нибудь греховному. А если он потеряет духовную свободу, то никакие слова и увещания уже не помогут...

Подводя итог вышесказанному, хочется отметить, что зло не в самом компьютере, а в дурных наклонностях самого человека.

Какие же преимущества и опасности несет использование компьютера человеку трезвенному, разумно относящемуся к своим занятиям?

Очевидно, что новые информационные технологии будут все более вытеснять традиционные. Работать с компьютером православные давно уже начали, и со временем будут отдавать ему все больше предпочтений. Основные направления уже определились. Учащие и учащиеся давно уже читают, пишут научные труды и обмениваются текстами на дискетах и компакт-дисках. Иконописцы проектируют иконостасы и росписи храмов. А простые верующие пользуются мультимедийными дисками самой различной тематики. И многие уже имеют доступ в Интернет, где не только читают православную литературу, но и участвуют в обсуждениях, переписываются друг с другом, а также узнают церковные новости.

И все же есть особенности самого компьютера, которые влияют на восприятие человека и даже на его психическое состояние.

Во-первых, цифровое представление информации обеспечивает легкость накопления, ее поиска и изменения. Даже солидная библиотека занимает на диске столь мало места, что можно держать у себя в компьютере все, что раньше занимало бы большую часть свободного места в квартире. Печатные книги стоят немалых денег, а в цифровом виде можно найти все большее количество литературы практически бесплатно. Причем, при умелой организации ее размещения и поиска, найти книгу или цитату не составляет большого труда. Особенно удобно то, что ссылки на другие труды можно, как правило, просмотреть сразу. Все эти обстоятельства предоставляют огромные возможности для желающего трудиться и, в то же время, порождает ряд соблазнов, которые могут привести к снижению продуктивности умственного труда.

При обилии информации можно легко увлечься чтением всего, что попадется на глаза. Начать бесцельно просматривать все, что имеется в компьютере. Особенно много времени занимает наведение порядка на своих «книжных полках»: ознакомление, переименовывание, сортировка, создание каталогов и другие служебные операции. И расходы времени на эту подсобную работу порой превышают время пользования плодами этого труда. А отправившись за поиском необходимых материалов в Интернет, можно «зависнуть» там на много часов и так ничего полезного и не собрать.

Порой особенно мешает возможность быстрого изменения читаемого текста. Возникает соблазн тут же начать исправлять орфографические или пунктуационные ошибки. И из читателя превращаешься в редактора и корректора.

Во всех этих случаях приходится напоминать себе, что лучшее — враг хорошего, а времени и так не хватит даже на самое необходимое.

Во-вторых, при чтении с экрана снижается ценность той или иной книги в восприятии читающего. Воспринимается она не во всем объеме, а с точки зрения голой информации. Ведь при благочестивом чтении имеет значение даже то, на какой бумаге напечатана книга, какая у нее обложка и какой формат. За чтением типографской книги легче размышлять о прочитанном.

В-третьих, мультимедийность, под которой принято понимать насыщенность видео- и звуковыми эффектами и интерактивное взаимодействие с пользователем, в корне изменяет восприятие материала по сравнению с простым чтением текста. Тут проявляется так называемый феномен клипового сознания. Внешние эффекты, акцентируя внимание на отдельных моментах и рисуя яркие образы, лишают человека времени и возможности поразмышлять об увиденном и прочитанном, затрудняют целостное восприятие проблемы. И разработчики мультимедийных проектов должны учитывать эти особенности восприятия, чтобы правильно расставить смысловые акценты. Православные христиане перестанут быть таковыми, если перестанут самостоятельно размышлять и ограничатся простым потреблением информации.

МИССИОНЕРСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ СЕТИ ИНТЕРНЕТ

Особого внимания заслуживают возможности церковной миссии в сети Интернет.

В настоящее время пользователями Интернета являются, в основном, люди с высшим образованием, молодого и среднего возраста. Поэтому сеть Интернет является на сегодняшний день перспективной миссионерской территорией.

Православные ресурсы в сети могут значительно помочь тем пользователям Интернета, у которых ближайший храм находится очень далеко. Зайдя на такой сайт, они могут задать свой вопрос священнику, посетить виртуальную библиотеку, узнать православные новости, да и просто пообщаться с единомышленниками. Ведь ни для кого не будет новости в том, что во многих населенных пунктах нет ни храмов, ни, тем более, магазинов, где можно было бы купить православную литературу.

«Каковы характерные особенности и преимущества миссии через Интернет?

1. Независимость от расстояний, что особенно важно для нашей протяженной страны.

2. Быстрота распространения информации.

3. Сравнительно (с изданием газет, телепрограммами) небольшие вложения денег и времени.

4. Время на раздумье и подбор материалов.

5. Творческая свобода.

Каковы трудности такой миссии?

1. «Рядом», то есть по другим адресам, но столь же доступным для читателя, находятся неприемлемые вещи — порнография, оккультные сайты и т. д.

2. Нет, как и при использовании других СМИ, столь важного для миссии живого общения.

3. Электронное сообщество, значительную часть которого составляют программисты и вообще люди, по работе связанные с компьютером, имеет свой язык, которым приходится если не пользоваться, то, по крайней мере, владеть.

4. Для всех участников требуется владение техническими средствами — компьютером и соответствующим программным обеспечением.

Существенной особенностью миссии в Интернете является то, что и один в поле — вполне воин, один активный человек может сделать очень много. И в то же время активный сектант или небольшая раскольническая группа может создать себе неплохую рекламу.

Так как принципом Интернета является общедоступность, то каждая православная страница не может не быть миссионерской в большей или меньшей степени. И такая миссионерская направленность показывает и жизнеспособность, и полноту жизни прихода или обители»[1].

«Одним из серьезных препятствий является отсутствие единой информационной политики Русской Православной Церкви. Наша разрозненность заставляет каждого изобретать свой велосипед. Отсутствие концепции информационного присутствия Церкви в Интернете приводит к неожиданным результатам: мы забываем о евангельской проповеди. Каждый стремится рассказать о своем храме или монастыре, и как-то забывается, что наше первое слово всегда должно быть о Христе Иисусе»[2].

[1] См. Судариков В. Православная миссия в глобальной компьютерной сети Интернет: возможности, проблемы, перспективы//Православная беседа. 1999. № 3.

[2] Чапнин С. Православие в Интернет: миссионерская территория или гетто?//Информационный бюллетень конференции «Православные ресурсы Интернет сегодня и завтра». 1998. №1.

Архиепископ Калужский и Боровский КЛИМЕНТ

МИССИОНЕРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА АЛЯСКЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

В 1794 г. на Аляску прибыла первая православная духовная миссия, которая состояла из монахов Валаамского и Коневского монастырей, а также Александро-Невской лавры. Благодаря этому событию Аляска занимает исключительно важное место в истории Православия в Америке. Именно с Аляски — самой отдаленной северо-западной части Американского континента — через русских миссионеров свет православной веры стал распространяться по всему Западному полушарию.

Открытие Америки Христофором Колумбом в 1492 г. и заселение ее территорий европейцами происходило с восточных окраин континента. Православная вера с ее духовным наследием и традициями пришла в Америку «иным путем» — с самой далекой и суровой северной части материка, символизируя тем самым, что путь следования за Христом — это путь подвига, который требует усилий со стороны человека. Русские монахи-подвижники, прошедшие духовное становление в монастырях Северной Руси и привычные к лишениям и трудам в экстремальных климатических условиях, самоотверженно подвизались в миссионерском служении на севере американского континента. Насаждая веру во Христа в сердца местных жителей и евангельские принципы в их жизнь, они сделали Аляску колыбелью Православия в Америке.

Столетнее пребывание многоязычной православной России на Аляске оказало глубокое духовное воздействие на ее коренные народы — алеутов, эскимосов и индейцев. Оно способствовало развитию их национальной культуры, ибо в многонациональной России все народы имели возможность сохранять свою самобытность, которая через привитие к Церкви Христовой не уничтожалась, а приобретала

новый, возвышенный смысл. Русские путешественники и миссионеры первыми познакомили жителей Аляски с цивилизацией того времени. Они составили первые топографические, климатические и этнографические описания Аляски и прилегающих к ней островов. Проповедуя Слово Божие, русские миссионеры стремились опираться на добрые стороны жизни и нравов туземцев, приемлемые в христианстве. Они также способствовали развитию их родного языка, обогащая его христианскими понятиями и представлениями. Таким образом, быт, нравы и культура местных народов получали христианский смысл и одухотворялись.

Совсем иное отношение к себе туземцы почувствовали после продажи Аляски моноязычной Америке. Алеуты, эскимосы, индейцы и даже креолы[1] не получили американского гражданства и были приравнены к дикарям. Это дало возможность новым правителям не считаться с ними, а представителям торговых компаний, искавших легкой наживы, в союзе с близкими по духу протестантскими миссионерами беспощадно эксплуатировать их. Сухой протестантизм с его юридическим подходом имел своей целью не христианизацию жизни местного населения, а вовлечение как можно большего числа членов в свои конгрегации. Протестантские миссионеры, хлынувшие на Аляску вместе с большим бизнесом, занимались американизацией местных народов. Пренебрегая свободой их самоопределения, они насаждали американский образ жизни, проявляя открытую нетерпимость к Православию и родной для них культуре. Они проводили американскую социальную и образовательную политику, направленную на искоренение всего самобытного в жизни и быту народов Аляски.

Первые семена православной веры были принесены на Аляску русскими деловыми людьми — промышленниками, приехавшими сюда сразу после ее открытия, и только спустя 50 лет после этого духовная целина стала возделываться русскими иноками-миссионерами. Эти жертвователи жизнью «ради Христа» два столетия назад, «не устрашаясь ни необъятных дебрей Сибири, ни безбрежного океана, ни ужасов сурового климата, мужественно принесли свет Христова учения на берега новооткрытой русскими промышленниками северо-

[1] Креолы — рожденные от браков русских с туземцами. Креолы были православными, многие из них имели хорошее образование. В основном они были служащими Российско-Американской компании.

западной окраины Нового Света и, полив семя его своею кровью, прочно насадили... среди туземного населения»[1].

«Мало кто в Америке, да и на Аляске, — пишет епископ Аляскинский Григорий (Афонский), — сможет сказать, что такое — Российско-Американская компания, когда она существовала и каковы были ее цели? Зато другое, неземное и вечное, что пришло на Аляску с теми же промышленниками и купцами и потом было утверждено миссионерами-героями, осталось, как русское наследство, и по сей день существует и известно на Аляске всем... Русское наследство на Аляске за двести лет — это Православная Церковь»[2].

В научном мире есть концепция, что именно этим путем, из Азии, через цепь островов прибыли на Аляску, а с Аляски расселились по всей Северной и Южной Америке ее древнейшие обитатели — индейцы.

ОТКРЫТИЕ АЛЯСКИ

Начало XVIII столетия было ознаменовано для России исследованием своей территории и особенно изучением своих восточных пределов. Царь Петр I, правивший страной с 1689 г. по 1725 г. (с 1721 г. — император), стремился расширить географические познания о ней. В 1719 г. он послал на восточные окраины России экспедицию в составе Феодора Лужина и Ивана Евреинова с целью изучить, отделяется ли Азия от Америки. Эта экспедиция, пропутешествовав два года, исследовала только Камчатский п-ов и Курильские острова. В 1721 г. ученые возвратились в Петербург и доложили Петру I о результатах своей поездки.

27 декабря 1724 г. Петр I направил новую экспедицию для дальнейшего исследования восточных границ России. Ее возглавил капитан-лейтенант Витус Беринг (1680–1741), датчанин по происхождению, служивший в русском флоте с 1704 г. 5 февраля 1725 г. Беринг отправился из Петербурга в путешествие. В течение года на лошадях, собачьих упряжках и пароходом через порт Охотск он добирался до

[1] Лопухин А. Настоящее и будущее Православия в Северной Америке//Церковный вестник. 1897. №10. С. 305.

[2] Григорий Аляскинский, епископ. Церковь на Аляске после двухсот лет//Еженедельник Православной Церкви в Америке. NY, 1976. С. 25.

Камчатки. В Нижнекамчатске Беринг стал готовиться к дальнейшему путешествию по морю. Построив и снарядив корабль «Святой Гавриил», 21 июля 1728 г. он вышел в море и взял курс на север. 10 августа В. Беринг доплыл до большого острова, который назвал островом Святого Лаврентия, по имени святого, чья память отмечается Православной Церковью в этот день. Продолжая путешествовать, он достиг 67 градусов 30 минут северной широты и вернулся обратно. После возвращения в 1730 г. в Санкт-Петербург Беринг докладывал, что Азия и Америка разделены.

В 1732 г. Сенат решил послать новую экспедицию на Камчатку. Командование ею снова было поручено Витусу Берингу. Его помощником был назначен капитан Алексей Ильич Чириков (1703–1748), который также принимал участие в первой экспедиции. Епископ Иннокентий Иркутский (Неронович), бывший на Иркутской кафедре с 1732 г. и отвечавший в Церкви за капелланов в морском флоте, проявил большой интерес к этому путешествию Беринга и направил с экспедицией иеромонаха Илариона (Трусова) и священника Игнатия Козыревского. Он также снабдил их иконами и необходимой церковной утварью, чтобы по воскресным дням и православным праздникам для ее членов совершались богослужения.

Прибыв в Охотск, Беринг приступил к строительству двух новых кораблей: «Святой Петр» и «Святой Павел». Весной 1740 г. оба корабля были готовы к плаванию и вместе отправились из Охотска на Камчатку. Первым кораблем командовал сам Беринг, а вторым — А. И. Чириков. На Камчатском п-ове в Авачинском заливе они нашли более удобное место, чем Охотск, где основали новое поселение — Петропавловск. Там они провели зиму, и 4 июня 1741 г. экспедиция Беринга продолжила свое путешествие из Петропавловска на восток. Первое время оба корабля плыли вместе, но 20 июня они вошли в полосу сильного тумана и потеряли друг друга. Несколько дней Беринг искал второй корабль, после чего отдал приказ плыть на северо-восток. В свою очередь Чириков на корабле «Святой Павел» продолжал экспедицию самостоятельно. Корабль «Святой Петр», на котором плыл Беринг, достиг Аляски 18 июля 1741 г. В журнале записей на корабле говорится: «12.30 дня мы увидели снегом покрытые горы и между ними высокий вулкан»[1].

[1] Antonson Joan & Hanable William. Alaska`s Heritage. Anchorage, Alaska, 1985. P. 115.

20 июля, в день памяти пророка Илии, на корабле «Святой Петр» в районе бухты Якутат недалеко от горы, которая у местного населения называется Ваасента-Шаа, была совершена первая православная Литургия на Аляске. По празднику этого дня гора была названа горой Пророка Илии. Литургию совершили иеромонах Иларион (Трусов) и священник Игнатий Козыревский[1]. Но это еще не было началом православной миссии на Североамериканском континенте.

ПЕРВЫЕ СЕМЕНА ПРАВОСЛАВИЯ

С открытием Аляски туда стали приезжать русские купцы и промышленники, которых на вновь открытые Российские территории, главным образом, привлекали морские промыслы и обилие пушных зверей. Со временем там стали образовываться промышленные компании (тульского купца Орехова, вологодского Панова, иркутского Киселева, якутского Лебедева и др.), которые в основном занимались охотой и скупкой у местного населения пушнины. Они открывали все новые и новые земли и острова, привозили русских охотников и рабочих людей, знакомились и налаживали деловые отношения с племенами местных народов. Несмотря на то, что их пребывание на Аляске обычно было непродолжительным, носило коммерческий характер, а целью отношений с местным населением было получение выгоды, уже в тот первоначальный период Русской Аляски отдельные промышленники положили основание христианской проповеди среди ее жителей.

Особенностью русского проникновения на Аляску явилось то, что русские переселенцы были открыты для деловых, дружественных и семейных связей с местным населением и без особых ограничений и осторожности допускали туземцев к себе. Русские не искореняли их культуры, а вносили в нее христианское понимание. Приезжая на Аляску, русские селились обычно среди местных жителей и не вытесняли их с земель. Они одевались в те же одежды, имели те же орудия для промысла, что и местные жители. Так что, когда английский капитан Джеймс Кук посетил Алеутские острова в конце столетия, он не мог отличить славян от коренных жителей Аляски[2].

[1] Orthodox America 1794–1976/General Editor: Constance J. Tarasar. NY, 1975. P. 15.

[2] Mark Stokoe, Leonid Kishkovsky. Orthodox Christians in North America 1794–1994. Orthodox Christian Publications Center, 1995. P. 6.

Такое отношение располагало аборигенов к русским поселенцам, способствовало распространению среди них культуры русских, и вера русского народа становилась верой местного населения. «Православные миряне принесли православную веру в Северную Америку, крестив первых обращенных (зачастую своих жен-туземок и потомков-креолов), и даже построили первые часовни»[1]. Как уже говорилось, первыми русскими поселенцами на Аляске стали лица купеческого происхождения, а купцы в России славились своей истовой верностью Православию, особой тщательностью в соблюдении традиций. Они стремились передать свою веру и туземцам.

Религиозные представления эскимосов, алеутов и индейцев Аляски были примитивными, у них «не было определенной религиозной системы»[2], но при этом нравственные нормы, «заменявшие им религию, были чисты и возвышенны»[3]. Простота в вере и высокая нравственность создавали благоприятные условия для распространения русскими предпринимателями христианства в их среде.

О принятии эскимосами и алеутами Православия в этот период мы имеем немногие свидетельства. В основном они принадлежат святителю Иннокентию (Вениаминову), митрополиту Московскому. В свою бытность епископом на Аляске он писал: «казак Андреян Толстых, около 1743 г. открывший острова, известные под именем Андреановских, вероятно, первый начал крестить тамошних жителей»[4]. В 1759 г. мореход[5] из Вологодской губернии Стефан Глотов на корабле «Иулиан», принадлежавшем московскому купцу Никифо-

[1] Mark Stokoe, Leonid Kishkovsky. Указ. соч. P. 6.

[2] История Американской Православной Духовной миссии. Валаамский монастырь. СПб., 1894. С. 39.

[3] Там же.

[4] Иннокентий Московский, митрополит. Творения. Кн. 2. М., 1887. С. 2. Священник Василий Сивцов, посетивший в то время Аляску в составе морской секретной географической и астрономической экспедиции под руководством капитана Биллинга, в рапорте Святейшему Синоду от 4 июня 1792 г. сообщает: «...бывши в 1790 и 1791 гг. по Лисьей гряде на острове Уналашке и Каняге и на западной стороне острова Кадьяка он (священник В. Сивцов) окрестил туземцев, из коих некоторые уже приняли христианство ранее от русских промышленников, мужского пола 93 и женского пола 33, да повенчал 14 пар». (Цит. по: Львов А. Краткие исторические сведения об учреждении в Северной Америке православной миссии, об основании Кадьякской епархии и о деятельности там первых миссионеров//Прибавления к Церковным ведомостям. 1894. №38. С. 1318.)

[5] Мореходы — то же самое, что современные штурманы.

рову, открыл Лисьи острова и «так подружился с местными жителями, что их тоэн (начальник) позволил ему окрестить своего малолетнего сына и даже вывезти его на Камчатку». Известный под христианским именем Ивана Глотова, он прожил в России несколько лет, «выучился русскому языку и грамоте и возвратился на родину с властью главного тоэна (над всеми островами)» и «способствовал распространению христианства среди своих соплеменников»[1]. Джон Ледиярд, сотрудник капитана Джеймса Кука, прибывший в составе его экспедиции на Уналашку в 1778 г., писал в своем дневнике, что нашел там русскую колонию численностью около 500 человек, и что сам он «был свидетелем того, как ночью русские, алеуты и камчадалы вместе пели вечерние молитвы»[2].

Рост интереса к Аляске среди русского купечества и приток туда новых людей способствовали распространению христианства среди местного населения. Увеличение количества компаний на Аляске постоянно уменьшало их торговые прибыли, что заставляло деловых людей укреплять связи с местным населением. Убеждая алеутов принять Православие и креститься, промышленники, по свидетельству святителя Иннокентия, приобретали «себе более приверженцев: ибо окрещенные алеуты, уважая восприемников своих, как отцов, служили им исключительно и усердно, и никто другой из русских не мог приманить к себе чужих крестников»[3].

Хотя свидетельств о распространении христианства на Аляске в этот период немного, тем не менее они убедительно говорят о том, что, имея деловые отношения с русскими людьми, воспринимая от них технические достижения того времени, местные народы Аляски одновременно воспринимали и веру, которую имели русские. Просветительская деятельность в эти годы еще носила случайный характер и только подготавливала почву для работы будущей специально организованной для этого православной миссии.

Новый этап освоения русскими Аляски и распространения там православной веры связан с именем уроженца города Рыльска Курской губернии Григория Ивановича Шелихова. Происходивший из бедной мещанской семьи, он ушел в богатую природными ресурсами

[1] История Американской Православной Духовной миссии. С. 39, 40.
[2] Григорий Аляскинский, епископ. Указ. соч. С. 26.
[3] Иннокентий Московский, митрополит. Указ. соч. С. 3.

Сибирь с целью организовать свое дело. Вместе с курским купцом И. Л. Голиковым ему удалось снарядить несколько удачных экспедиций на Алеутские острова. В те времена компании обычно образовывались только для одного путешествия, и после возвращения судна с грузом доходы делились между пайщиками, а предприятие распадалось. Планы Шелихова были гораздо шире: руководствуясь не одной только коммерческой выгодой, но и сознательным чувством русского гражданина, он желал «упрочить за Россией новооткрытые земли и острова, привести их обитателей в ее подданство, завести оседлость и привить гражданственность везде, где только предоставлялась возможность»[1].

С этой целью 21 июня 1784 г. на трех галиотах он отправился в плавание к берегам Америки, чтобы основать там постоянные поселения русских. Вместе с ним в путешествии участвовали около 200 промышленников, а всего, с учетом команды — без малого 300 человек. Возглавил флотилию корабль «Три Святителя», на котором плыл сам Г. И. Шелихов вместе с женой Натальей Алексеевной. Прибыв на Кадьяк — наиболее крупный и расположенный недалеко от материковой Аляски остров, он основал там первое русское постоянное поселение в Трехсвятительской гавани, получившей свое название по имени флагманского корабля[2]. Так начала свою деятельность в Америке «Шелихова и Голиковых промысловая компания»[3], которая впоследствии (в 1799 г.) была преобразована в Российско-Американскую компанию, находилась под покровительством императора, управлялась из Петербурга и имела монопольные права на торговлю и охоту в Америке. Предоставление правительством ряда привилегий компании привело к исчезновению на Аляске частных компаний, поскольку предприниматели-одиночки не могли выдержать конкуренции и были вынуждены закрывать свои предприятия[4].

Приезд на Аляску русских поселенцев был встречен местным населением недоброжелательно. Как следует из рапорта Шелихова и

[1] История Американской Православной Духовной миссии. С. 7, 8.

[2] В настоящее время эта гавань называется Старая гавань, так как позже административный центр компании был перенесен на юго-восток острова в Павловскую гавань.

[3] Компания была организована Г. И. Шелиховым совместно с И. Л. Голиковым и его племянником капитаном Михаилом Голиковым.

[4] Последнее частное судно «Зосима и Савватий», принадлежавшее иркутскому купцу Киселеву, было отправлено на Аляску в 1792 г.

Голикова на имя митрополита Санкт-Петербургского и Олонецкого Гавриила (Петрова, 1730–1801), первое время местные жители не желали иметь с ними «мирного и дружелюбного обхождения», и они смогли склонить их к сотрудничеству с компанией и подчинить Российской империи только с помощью «оборонительных сражений и ласковыми средствами»[1]. Политика развития деловых контактов с местным населением на основе дружественных отношений принесла положительный результат. Вскоре местные жители стали проявлять к Шелихову «со всеми находящимися здесь людьми искреннюю любовь»[2]. Их расположенность и доверие к нему были так велики, что он мог отправлять на промысел во главе дружины в тысячу алеутов лишь одного своего рабочего с полной уверенностью в его безопасности.

Помимо развития деловых отношений Шелихов много уделял внимания просветительской работе среди местного населения. Его заботами на Кадьяке была организована школа для алеутских мальчиков, в которой преподавалась российская словесность, Закон Божий и навигация. Девочек обучали рукоделию и ведению домашнего хозяйства. В 1787 г. он вывез 12 мальчиков для обучения в Иркутск.

Шелихов был и первым активным миссионером на Аляске. Он стал регулярно совершать богослужения, на которых присутствовали по желанию и алеуты. В рапорте митрополиту Гавриилу он писал: «видя в воскресные, праздничные и другие именитые дни богослужение наше, хотя оное и без священнического действия происходило, но с отправлением вечернего и утреннего, а вместо Литургии — чтения и пения часов и молебнов по чиноположению, наиусерднейше возжелали и они воспринять веру христианскую»[3]. Алеуты к вере русских относились с особым почтением и с желанием принимали Крещение. Шелихов писал, что алеуты, принявшие христианство, с большим «прилежанием и страхом Божиим бытие свое препровождают, что токмо сие единому промыслу о них Всевышнего приписать»[4]. За два года пребывания на Аляске Шелихов лично крестил 40 человек. В своих записях он свидетельствует: «Я уве-

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1319.
[2] Там же.
[3] Там же.
[4] Там же.

щевал их хранить православную веру, которую они приняли согласно закона»[1].

Пробыв на Аляске два года, Шелихов вернулся в Россию, поручив управление компанией К. А. Самойлову, которого в 1788 г. сменил Евстрат Деларов[2]. За время своего пребывания на Аляске Шелихов основал несколько поселений русских промышленников не только на о. Кадьяк, но и на соседнем о. Афогнак и материковой Аляске — на п-ове Кенай. Уезжая из Америки, он оставил управляющему компанией наставление не только заниматься промыслом, но и «расселением российских артелей для примирения американцев и прославления Российского государства»[3]. В 1791 г. начатое им дело продолжил новый управляющий компанией — Александр Андреевич Баранов, который сразу после прибытия туда принялся укреплять ее положение за счет создания новых поселений.

До середины 90-х гг. XIX столетия миссионерская деятельность на Аляске не имела систематического характера и организованности. В основном просветительской деятельностью занимались миряне, находившиеся на службе у компании, и редко заплывавшие на Аляску в составе экспедиций православные священники. Шелихов за время своего пребывания на Аляске хорошо ознакомился с положением дел и, как дальновидный политик и человек с государственным мышлением, понял важность организации на Аляске духовно-просветительской работы. Он первый поставил вопрос о назначении постоянной духовной миссии для проповеди Евангелия среди местного населения, считая, что ее работа значительно укрепит дело компании и будет способствовать распространению русского влияния.

Кроме того, он считал, что деятельность миссионеров повысит моральную жизнь русского населения Аляски, а также ускорит христианизацию местных народов, исповедующих язычество. Во время своего пребывания в Петербурге Шелихов решил получить разрешение о направлении на Аляску миссионеров, и в своих обращениях он сформулировал свое видение первой миссии и ее задачи.

---

[1] Цит. по: Bishop Gregory (Afonsky). A History of the Orthodox Church in Alaska (1794–1917). Kodiak, Alaska, 1977. P. 12.

[2] Евстрат Деларов — иркутский купец, опытный моряк, грек из Македонии, владевший несколькими языками. Управлял компанией с 1788 г. по 1791 г.

[3] Петров В. Русские в истории Америки. Вашингтон, 1988. С. 97.

ЗАБОТЫ О НАПРАВЛЕНИИ ДУХОВНОЙ МИССИИ НА АЛЯСКУ

После прибытия в Петербург Г. И. Шелихов вместе со своим компаньоном И. Л. Голиковым сразу стал хлопотать о направлении на Аляску православных миссионеров в духовном звании. В упомянутом рапорте на имя митрополита Санкт-Петербургского Гавриила, указав на состояние просветительских дел на Аляске, они писали: «Недостает нам теперь единого искусного и сообразного с начинаниями сими, могущего показать собою оным благонравием новопросвещенным познанием христианской веры людям, примерного добродетелями священника»[1]. Изложив просьбу о направлении миссионеров в священном сане, они просили, чтобы определенным для служения на Аляске священнослужителям были выданы два антиминса, один из которых постоянно находился бы в храме, для чего «устроенная на острове Кыктак[2] часовня может быть превращена в церковь»[3], а другой использовался бы для миссионерских поездок по Алеутским островам, «на коих также довольное число людей, восприявших христианскую веру находится»[4].

Ходатайствуя о направлении на Аляску миссионеров, просители обещали взять на себя все расходы по устройству храма и обеспечению его необходимой утварью. Кроме того, компания брала на себя полное содержание причта. Касательно будущей подготовки священников для служения в Америке и с целью более успешного «распространения и истолкования на природном языке учения святой христианской веры»[5], в рапорте своем они рекомендуют посылать молодых способных американцев в Иркутскую семинарию «для совершеннейшего обучения богословию, которые и содержаны будут на их, просителей, счет»[6]. Получив духовное образование, указывалось в рапорте, «достойные из оных учеников» могут быть посвящены в сан священника и диакона.

---

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1319.

[2] Одно из первых официальных упоминаний о. Кадьяк сохраняло, по-видимому, туземное название острова, поскольку местные жители называли его Кигихтак, что в переводе означает «остров».

[3] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1319.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Там же.

В рапорте, поданном на имя митрополита Гавриила, имеется такая деталь: когда речь идет о направлении на Аляску клирика, делается ссылка на кого-то из известных священников Белгородской и Курской епархий, но при этом имена их не указываются, место для имен в рапорте оставлено пустым. В нем говорится: «Такого весьма учительного Белгородския и Курския епархии, города Курска... прихода, священника... и находим способна»[1]. По всей видимости, Шелихов хотел, чтобы туда был направлен кто-нибудь из знакомых ему священников Курской епархии, но не нашел желающих поехать, а поэтому сделал пропуски для имен с надеждой, что такого сможет найти.

После долгих безрезультатных поисков кандидата из женатого духовенства, Г. И. Шелихов решает образовать миссию из монашествующих. С этой целью он посетил Валаамский монастырь, где имел беседу с его настоятелем архимандритом Назарием. Во время посещения Валаама Шелихов увидел, что природа и климатические условия там такие же, как и на Аляске, и пришел к заключению, что Валаамские монахи стали бы хорошими миссионерами в Америке. Эту идею помог ему осуществить граф Платон Александрович Зубов, который имел хорошие отношения с правительственными кругами в Петербурге.

После рассмотрения предложения Шелихова, обер-прокурор Святейшего Синода, граф А. И. Мусин-Пушкин, представил об этом доклад императрице Екатерине II. В своем рапорте он прямо указывал, что миссия на Аляску должна состоять из монашествующих. 4 мая 1793 г. обер-прокурор объявил Святейшему Синоду, что Екатерина II согласна с направлением на Аляску миссионеров. Попечение о подборе и подготовке кандидатов для этого служения императрицей было возложено на митрополита Санкт-Петербургского Гавриила. И, в частности, ему указывалось, «чтобы он, получая сведения об успехе сего дела, рапортовал Святейшему Синоду для донесения Ея Величеству»[2].

В сентябре 1793 г. митрополит Гавриил докладывал Святейшему Синоду, что миссия на Аляску готова в составе трех иноков Валаамского монастыря. Из них главой миссии был рекомендован иеромонах Иоасаф (Болотов), которого для упрочения авторитета миссии

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1319.
[2] Там же. С. 1320.

предлагалось возвести в сан архимандрита. «Хотя сам Иоасаф ничего не желает, — говорилось в рапорте митрополита Гавриила Святейшему Синоду, — но для оного народа нужно сколько-нибудь представить ему важность сего богоугодного дела видами, могущими их пленить. А посему просим исходатайствовать у Государыни соизволения дать Иоасафу шапку и крест»[1]. Вследствие чего, по распоряжению Екатерины II, иеромонах Иоасаф был возведен в сан архимандрита.

В октябре того же года митрополит Гавриил, по причине обширности территории и большого количества людей, проживающих на Аляске, просил обер-прокурора Святейшего Синода увеличить миссию. Архимандриту Иоасафу предстояло поселиться на о. Кадьяк, который находится на расстоянии более 160 км от материка, где миссионерам также предстояло вести христианскую проповедь от мыса Святого Илии на юго-западной части Аляски до конца Аляскинского п-ова, которые разделены расстоянием в 2 300 км. На протяжении всего этого морского побережья на глубину 50 км обитало до 100 000 местного населения. Также митрополит Гавриил, указывая на отсутствие у готовящихся к отъезду на Аляску миссионеров личных церковных вещей и имущества, просил обер-прокурора ходатайствовать перед императрицей о выдаче им пособия в размере: возглавляющему группу архимандриту — 400 руб., а остальным — по 200 руб. 31 октября обер-прокурор докладывал Синоду, что Екатерина II одобрила решение добавить к группе двух иеромонахов и двух диаконов из монашествующих, а также определила для отправляющихся в Америку из «палестинских сумм» старшему архимандриту Иоасафу 500 руб., а остальным — по 250 руб.

К концу 1793 г. Кадьякская миссия была сформирована, и 21 декабря Санкт-Петербургская духовная консистория выдала ее членам паспорта. Миссия состояла из шести монахов и двух послушников. Ее возглавил архимандрит Иоасаф (Болотов). Кроме него в ее состав входили: иеромонах Макарий (Александров) из Коневского монастыря, иеромонах Ювеналий (Говорухин), иеромонах Афанасий (Михайлов) и монах Герман — все из Валаамского монастыря, иеродиакон Нектарий (Панов) из Александро-Невской лавры, послушник Михаил Феодорович Говорухин из Коневского монастыря (брат

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1320.

иеромонаха Ювеналия) и послушник Валаамского монастыря Косьма Алексеевич Евсеев.

Из жизнеописаний членов первой духовной миссии (см. Приложение 1) видно, что все они, за исключением архимандрита Иоасафа, не имели богословского образования. Свою подготовку к миссионерскому служению они прошли в монастырях, которые особенно славились строгой подвижнической жизнью. Их наставниками были старцы и отшельники с глубоким пониманием души человека. Один из них — архимандрит Назарий, наместник Валаамского монастыря, назначенный на эту должность митрополитом Санкт-Петербургским Гавриилом в 1785 г. По свидетельству святителя Игнатия Брянчанинова, архимандрит Назарий славился «духовными познаниями и опытностью»[1]. В своей духовной жизни он большое внимание уделял внутреннему состоянию. Имея отшельническую келью, он по несколько недель проводил в уединении, чтобы «внимательней посмотреть в себя, подробнее высмотреть в себе человека, потом, из собственных живых опытов и наблюдений почерпать наставления для подчиненных, руководить их к исправлению нравов...»[2]

Архимандрит Назарий являлся духовником монаха Германа и благословил его на монашеский подвиг, под его духовным руководством также проводили монашескую жизнь и другие пять членов миссии. До своего назначения на Валаам архимандрит Назарий был духовником Саровской пустыни, где в то время начинал иноческую жизнь преподобный Серафим, и вполне вероятно, что он был духовным наставником тогда еще молодого послушника, будущего Саровского старца. После настоятельства на Валааме архимандрит Назарий вернулся в Саровскую пустынь, где и закончил свою жизнь.

Под руководством таких наставников прошли духовное становление подвижники-миссионеры, которые стали примером благочестия для других, обладали твердой верой и выполняли свое служение с полным самоотвержением, мужественно перенося все лишения и трудности. Они были готовы в случае необходимости на любые подвиги. Это засвидетельствовали монахи — члены первой духовной миссии в Америке, которые приводили ко Христу и научали евангельским заповедям любви окружавшее их население Аляски прежде всего своей жизнью.

[1] Святитель Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.1. М., 1993. С. 435.
[2] Там же. С. 436.

Когда состав миссии на Аляску был окончательно определен, митрополит Гавриил обеспечил миссионеров необходимыми церковными предметами, облачением и богослужебными книгами. С согласия Святейшего Синода, из хранившихся в Александро-Невской лавре предметов церковного обихода для помощи православным на Балканах архимандрит Иоасаф получил евхаристические сосуды, серебряный комплект для теплоты, серебряное кадило, богослужебное Евангелие в серебряном окладе, а также облачение для священников и диаконов, несколько воздухов и покровцов из парчи. Из Московской Синодальной типографии были выданы 24 наименования богослужебных книг и 21 книга различных толкований, руководств, слов и поучений.

Докладывая Святейшему Синоду о готовности миссионеров к отъезду на Аляску, митрополит Гавриил указал на необходимость дать им инструкцию, аналогичную той, которая была дана тобольским миссионерам в 1769 г. Синод поручил митрополиту Гавриилу переработать инструкцию тобольским миссионерам применительно к условиям миссионерской работы на Аляске. Составленная для аляскинских миссионеров инструкция под названием «Наставления архимандриту Иоасафу»[1] была передана им перед их отъездом из столицы.

25 декабря 1793 г. миссионеры выехали из Санкт-Петербурга на Аляску через Москву и Иркутск. 16 марта они прибыли в Иркутск, где пробыли до 2 мая. При отъезде из Петербурга митрополит Гавриил поручил архимандриту Иоасафу подобрать в Иркутске в состав группы хоть одного женатого священника. Но, как видно из его письма митрополиту Гавриилу, священников, желающих поехать на Аляску, в Иркутске он не нашел. По этой причине «ради отдаленности места, куда они следовали»[2], и поскольку в группе был только один иеродиакон, архимандрит Иоасаф решил постричь в монахи и рукоположить во диакона следовавшего с ними послушника Михаила Федоровича Говорухина. В постриге, который был совершен 20 апреля 1794 г., ему было дано имя Стефан. 30 апреля монах Стефан (Говорухин) был рукоположен во иеродиакона.

Кроме того, в Иркутске был пострижен в монашество с именем Иоасаф послушник Косьма Алексеевич Евсеев. Было предложено и

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1323–1325.
[2] Там же. С. 1325.

монаху Герману принять священный сан, но он отказался, так как желал оставаться простым монахом[1]. Таким образом, из Иркутска на Аляску миссия отправилась в составе уже восьми монахов, а также двоих послушников, которые присоединились к ним в Иркутске. Вместе с миссионерами на Аляску путешествовало 10 алеутов, которых Шелихов привез в Россию учиться еще в 1786 г.

От Иркутска до Якутска миссионерам пришлось плыть 3 000 км по р. Лене. Далее до Охотска ехали верхом более 1 500 км. На этом участке пути их вещи везли около 100 лошадей. В Охотск путешественники прибыли 12 июля, а в середине августа на корабле «Три Святителя» они отплыли в Америку. Вот что писали в своих письмах к архимандриту Назарию об этом путешествии монах Герман и архимандрит Иоасаф после прибытия на Аляску.

> «Благодатью Всевышнего Бога, святых ради Ваших молитв, — писал монах Герман, — мы американских пределов достигли благополучно, все десять человек; подробно описать столь великое странствие не дозволит краткость времени; в дороге находились круглый почти год; приключений, достойных памяти, никаких не встречалось, кроме некоторых от новости мест и от разноманерной езды; да разве за разговор простой любителям новостей, что по Охотской дороге, в верховой езде, нападали на нас медведи, а по океану встречали разных морских зверей: китов, касаток, свинок, сивучей и других, коих довольно мы видели. Штормов больших не было, кроме одного»[2].

В такой краткой форме описал свое путешествие монах Герман. Более подробно это сделал архимандрит Иоасаф:

> «Я из Москвы отправился 1794 г., генваря 22 дня. Святую Пасху праздновал в Иркутске. Тут был с месяц. Из Иркутска Леною рекою, более 2 000 верст, плыли покойно, во всяком довольстве. От Якутска до Охотска, более 1 000 верст, ехали верхами с братиею; а все имущество наше везли 100 лошадей; хотя рекою было и весело, но верхами и того лучше: по лесам, горам, буеракам всего насмотрелись. Пажити везде злачные, и время веселое — май, июнь, июль; но пасутся одни медведи; довольно навидались; хотя они и смирны, но лошадей пестовать мас-

[1] История Американской Православной Духовной миссии. С. 132, 133.
[2] Там же. С. 66, 67.

тера. Прибыли в Охотск 13 июля, который стоит на самом берегу океана, и проезжали мимо Камчатки, через Курильскую гряду и цепь Алеутских островов. Чего мало слыхал, то Бог привел видеть: котов морских, касаток, бобров; китов же подле самого нашего судна, на поверхности воды плавающих и играющих, довольно насмотрелись. Зверьки небольшие, сажень по пятнадцать, да голова саженей пять. Дорогою, начиная с Якутска, усердно желающих якутов всюду, всюду крестили; где река пришла, тут и останавливаемся крестить. Хотя там и есть проповедники, но дорого за крещение берут; а морем по Алеутской гряде ехавши только два дня, заехали на остров Уналашку и тут более ста человек окрестили: они давно уже готовы к принятию крещения, ибо всегда с русскими промышленниками живут»[1].

ПЕРВАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ 1794–1824

24 сентября 1794 г. миссионеры прибыли на о. Кадьяк (см. Приложение 2), где находился в то время центр «Шелихова и Голиковых промысловой компании». Первое время они не имели определенного плана своей деятельности, и даже не знали места своего постоянного пребывания. В письме в Валаамский монастырь они писали: «Остановились на Кадьяке, но еще не на месте, а намерение наше на материю землю, но не знаем, где понравится»[2]. Прибыв на Кадьяк, миссионеры обнаружили, что администрация компании не была готова к их приезду. Ничего из того, что Шелихов обещал в Петербурге, на острове они не нашли: ни часовни, ни церковных предметов для совершения богослужений не было. Перед их глазами предстала картина морального разложения сибирских купцов и рабочих, и в то же время они увидели горячее тяготение к христианству местного населения.

По просьбе миссионеров администрация компании выделила помещение, где они организовали жизнь по монашескому уставу. При всей неопределенности в планах проведения миссионерской работы, первым их делом было построение на острове храма, на что управля-

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1325.
[2] Там же. С. 1362.

ющий компанией А. А. Баранов пожертвовал от себя лично 1 500 руб[1]. В своем письме игумену Назарию архимандрит Иоасаф уже на следующий год после прибытия на Кадьяк писал: «...состроили церковь, а время позволит — сделаем другую, да походных две, а то и пятую нужно сделать»[2]. Первый построенный в Америке православный храм был освящен в честь Воскресения Христова (см. Приложение 3). Для лучшей связи с местным населением архимандрит Иоасаф пригласил на работу в миссию переводчиком Осипа Прянишникова, купца из Тобольска, который знал три местных наречия: кинтакское, аляскинское и кенайское.

Монахи, движимые верой во Христа, с большим усердием приступили к выполнению своих миссионерских обязанностей, несмотря на трудности, которые они перенесли при путешествии в опасных арктических водах. Они не имели страха перед незнакомым населением. Первый год их трудов принес хорошие результаты[3]. За первые два месяца после приезда иеромонахи Макарий и Ювеналий, «на малейших кожаных лодочках, не взирая на все опасности»[4], объехали весь о. Кадьяк и крестили всех его жителей. Согласно официальному рапорту за 1796 г., на о. Кадьяк и прилежащих к нему островах, а также на континентальной части Аляски было крещено 6 740 алеутов и совершено 1 573 венчания[5]. Архимандрит Иоасаф писал игумену Назарию о принятии христианства местным населением на о. Кадьяк и их нравах:

> «...Более 7 000 американцев перекрестил... народ добрый, но бедный. Так усердно приемлют Крещение, что все свои шаманские наряды изломали и сожгли. Вы хотя и стращали нас нагими, но, благодаря Бога, о целомудрии имеют понятие; хотя не нарядны, однако не нагие, и опрятнее еще русских ходят: платье носят хотя небогатое, из птичьих шкурок, но длинное, до пят, и без пол сшитое, наподобие стихаря; одна прореха — только голове пройти; щеголи бобровое платье носят. Пища: рыба и

[1] Петров В. Указ. соч. С. 105.

[2] История Американской Православной Духовной миссии. С. 68.

[3] Если среди алеутов миссионеры имели успех, то среди остальной части местного населения отношение к проповедникам было сдержанным, а порой и враждебным, о чем и свидетельствует мученическая кончина иеромонаха Ювеналия.

[4] История Американской Православной Духовной миссии. С. 70.

[5] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1362.

> разные коренья... Описал бы вам все здешнее поведение, но, простите, времени еще недостает. То креститься приходят, то — венчаться, кто — поучаться закону, а никого и оскорбить отказом не хочется»[1].

Этот успех миссии был обусловлен тем, что жители островов и побережья Аляски, имея постоянные деловые отношения с русскими промышленниками и их рабочими, уже знали о христианстве и в некоторой степени были подготовлены к его принятию. Кроме того, моральная и религиозная настроенность членов миссии, их самоотверженный труд располагали местное население к принятию христианства. Из письменных свидетельств того времени видно, с каким воодушевлением трудились прибывшие на Аляску монахи, используя все свои силы и способности. В том же письме к игумену Валаамского монастыря Назарию архимандрит Иоасаф писал:

> «За ваши святые молитвы мне Бог создал братство теплое и любовное; впредь не знаю, как Бог укрепит, а теперь все хорошо... Отец Герман у меня в хлебне с отцом Иоасафом, бывшим Кузьмою Алексеевичем; отец Макарий Коневский, сверх моего чаяния, по здешнему месту весьма способен. Я думал, что и не доедет, а он почти один половину острова объехал, крестил и венчал, а на сем транспорте отправился на остров Уналашку и другие около него лежащие острова крестить. Афанасий тут учится службе, а больше за огородами ходит да землю роет. Отец Нектарий, также добрый иеромонах Ювеналий, довольно рачителен, а брат его, произведенный в Иркутске в иеродиаконы, отец Стефан, хотя и молодой человек, но такой добрый, простонравный, услужливый и умный, что хотя бы из Валаамского братства выбрать, так и днем с огнем наищешься столь способного по здешнему месту»[2].

Другим важным свидетельством того времени, повествующим о жизни и деятельности миссионеров на Аляске, является переписка с игуменом Валаамского монастыря Назарием монаха Германа. В одном из своих писем в живых и безыскусных выражениях он описывает состояние миссионерского дела на Аляске, взаимоотношения миссионеров между собой и их душевное устроение:

---

[1] История Американской Православной Духовной миссии. С. 68, 69.
[2] Там же.

«Американцы к крещению идут весьма охотно: крестилось без малого тысяч семь, а на Уналашке, во время проезда сквозь Алеутские острова, неволею в одну бухту противным ветром нас загнанных алеуты своею ласковостью и желанием крещения весьма нас удивили. Ныне отправляются для проповеди и крещения отец Макарий по Алеутским, Лисьевским и Андреяновским островам, а после в скором времени, отправится отец Ювеналий на матерую, начиная с Кенайской губы — в Чугачи[1], Алегмют, дальние Колоши[2] и другие многие языки, даже до Чилхата. Ах! здесь, восхитившись я духом, при всей краткости времени к продолжению истории, урвал кратчайшую минутку, несколько прибавлю речей. Находясь между вёдром и ненастьем, меж радостей и скуки, между довольством и недостатком, сытостью и гладом, теплом и холодом, при всех моих печалях, обретаю нечто веселящее меня, когда слышу разговоры между братиею о проповеди и о разделении для того себе разных пределов: особливо — прение между иеромонахами Макарием и Ювеналием, ибо они и вокруг Кадьяка пускались на малейших кожаных лодочках, не взирая на все морские опасности, а отец архимандрит основался с нами, как будто с малыми детьми, в гавани. Также и далее простирая те иеромонахи свои мысли, некогда прохаживаясь в своей гавани, где и я, грешный, случился быть между ними, взошли мы на холмик к полуденной стороне, сели, смотря на океан, и между прочим начали говорить, кому из нас куда идти для проповеди, ибо приближалось тогда время отправления судов, на коих тем должно было ехать. И вышел между ними в то время спор, для меня убогого утешный и радостный. Есть на Куковских картах назначено к северу: по одной реке живут русские люди, а у нас об них разные слухи, о коих мы между разговорами тогда напоминали, желая как бы с ними видеться. Отец Макарий начал говорить: «Я, по намерению свое-

[1] Чугачи — племя южных эскимосов, которые населяют северное побережье залива Аляска, в том числе юго-восточную часть Кенайского п-ова.

[2] Колоши — индейский народ (современное название тлинкит, самоназвание — тлингит), проживающий на восточном побережье залива Аляска и в Канаде (территория Юкон).

> му, если Бог изволит, когда буду на Алеутских островах, по пристойности же должен быть и на Аляске, куда меня аляскинцы уже и звали, и как к той стороне ближе те русские, то буду искать способов, как бы проведать достоверно о них». А отец Ювеналий, услышав про Аляску и не дав от ревности более тому говорить, с торопливостью духа тому сказал: «Аляска по всему моей части подлежит, то прошу покорно меня тем не обижать; как судно ныне отпускается в Якутан (Якутат — *прим. авт.*), то я и проповедь должен начинать с юга, и, проходя вдоль по океану к северу и обшед Кенайскую губу, непременно в здешнюю гавань нужно идти по Аляске». Слушая то, отец Макарий покрывался унынием и, приняв печальный вид, говорил умиленно: «Нет, батюшка, ты меня тем не тесни; сам ты знаешь, — цепь Алеутских островов совокупилась с Аляскою, то непременно моей части подлежит, а оттуда — весь северный берег; тебе же, если изволишь, довольно на весь твой живот южная часть Америки». Я же, нижайше слушая таковое прение, приходил от радости в восторг. Почти как необычайные, иеромонахи отец Макарий и отец Ювеналий пылают всегда ревностью и стремятся во все стороны; а отец Афанасий дома для нас, чтоб не были без иеромонаха: и править службу, и крестить приходящих»[1].

Хотя в письме монаха Германа и говорится о намерении иеромонаха Макария посетить континентальную Аляску, но, тем не менее, с проповедью он отправился на о. Уналашка, где построил церковь и проповедовал Евангелие среди местного населения. Позднее он распространил свою деятельность еще на 24 острова. Всего он крестил около 2 500 местных жителей и совершил 536 венчаний, причем 36 браков из этого количества были браки русских с алеутами.

Иеромонах Ювеналий в мае 1795 г. с Кадьяка направился на континентальную Аляску в Нучен[2], где и путешествовал, проповедуя Евангелие. В районе Нучен он крестил более 700 чугач, после чего перешел на Кенайский п-ов, где совершал богослужения в Николаев-

[1] История Американской Православной Духовной миссии. С. 70–72.

[2] Нучен (Нучек) — русская крепость, основанная в 1791 г. на о. Хинчинбрук в заливе Принца Вильяма. Названа так же, как и расположенное рядом селение эскимосов-чугачей.

ском редуте[1], здесь он привел к христианству все местное население. Однако его апостольская миссия окончилась в 1796 г. вместе с его жизнью. Он был убит индейцами-атабасками[2] возле оз. Илиамна (см. Приложение 4). За короткий период своей миссионерской деятельности он привел к христианству более 5 000 «красных» индейцев, и даже после мученической кончины память о его святой подвижнической жизни сохранялась среди местных жителей. Вдохновляемые примером его жизни, новые поколения индейцев обращались к вере во Христа.

В результате миссионерской деятельности русских монахов на Аляске были крещены тысячи туземцев и построено несколько часовен. «Господь благословил успехом труды миссионеров: в два-три года они обратили ко Христу до 10 000 язычников. — Так писал сто лет спустя в свою бытность епископом на Аляске святитель Тихон, Патриарх Всероссийский. — Дело Православия шло здесь настолько успешно, что Святейшим Синодом была усмотрена необходимость учреждения на Алеутских островах архиерейской кафедры»[3].

В Святейшем Синоде вопрос о направлении на Аляску архиерея был впервые поставлен 30 апреля 1796 г. Обер-прокурор Синода граф А. И. Мусин-Пушкин устно сообщил Синоду, что при докладе императрице о состоянии дел Кадьякской миссии он сказал ей о необходимости назначить туда епископа «для лучшего в сем благоугодном деле успеха». На это предложение императрица поручила Синоду представить ей «с потребными о той надобности объяснениями доклад»[4].

---

[1] Николаевский редут — крепость, построенная русскими в 1791 г. на западном побережье Кенайского п-ова. После мученической кончины иеромонаха Ювеналия богослужения там совершались два раза в месяц. В 1846 г. святитель Иннокентий назначил в Николаевский редут постоянного священника. В 1848 г. там была построена церковь в честь Успения Божией Матери, которая в 1895 г. была перестроена.

[2] Атабаски (атапаски, самоназвание — дене, на-дене) — группа индейских народов, проживающих на внутренних территориях Североамериканского континента (в современных США и Канаде), в отличие от эскимосов и алеутов, которые населяют острова и побережья Аляски.

[3] Предложение Преосвященнейшего Тихона, Епископа Алеутского и Аляскинского, Аляскинскому Духовному Правлению//Американский Православный Вестник. 1899. № 5. С. 138.

[4] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1364.

В том же году в мае месяце компаньон Шелихова И. Л. Голиков в своем письме просил митрополита Санкт-Петербургского Гавриила назначить на Аляску епископа и при этом заверял, что компания возьмет на себя все расходы по содержанию как архиерея, так и всей остальной миссии. Внимательно рассмотрев положение дел, в июле 1796 г. Святейший Синод докладывал императрице о состоянии миссионерской работы в Русской Америке и подтвердил своевременность направления туда епископа для более успешного распространения и укрепления Православия. В качестве обоснования необходимости постоянного пребывания на Аляске архиерея в докладе Синода говорилось: «Ввиду как важности тамошнего дела, так и потому, что архиерей там, в случае убыли священников, может на места их рукополагать там же других из самих тех жителей, из которых многие обучались и российскому языку и Священному Писанию и скорее и тверже могут оное на своем языке объяснять иноземцам своим и располагать их к святому крещению»[1].

Синод предлагал учредить кафедру на Аляске на следующих условиях: «1. Епископ будет именоваться Кадьякских и прочих прилегающих островов, викарием Иркутской епархии. 2. Так как содержание архиерея и остальной миссии берет на себя компания, то штат архиерейского дома не назначать. 3. В пастве его быть всем жителям американских островов, и епископу сколько можно стараться обучать тамошних жителей русскому языку, а способных детей отправлять на кошт (то есть за счет) компании в Иркутскую семинарию, дабы из них образовывать впоследствии священников. 4. По мере умножения христиан, по желанию их, строить новые церкви. 5. Во всех своих делах и нуждах, и об успехах распространения христианства доносить ему, викарию, своему местному епископу, а сему рапортовать в Синод. 6. Посвятить в сан Кадьякского епископа архимандрита Иоасафа. Снабдить нового епископа необходимой архиерейской ризницей было предложено митрополиту Новгородскому из его архиерейских домов и других, находящихся в его ведомстве ризниц. 7. Купца Прянишникова, как уже с успехом бывшего толмачом при миссии, исключив из купеческого звания, наградить чином коллежского переводчика и определить ему впредь жалование по 225 руб. в год»[2]. Этот доклад Святейшего Синода был утвержден императри-

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1364.
[2] Там же. С. 1364, 1365.

цей 19 июля 1796 г., причем сама императрица Екатерина II выделила из государственной казны на содержание епископа и его дома с необходимым для него персоналом 4 030 руб. в год, а на приезд архимандрита Иоасафа в Иркутск и обратно 2 000 руб.

Получив определение Синода о назначении архимандрита Иоасафа викарием Иркутской епархии с титулом «епископ Кадьякский» и со служением на Аляске, а также о совершении его хиротонии в Иркутске, епископ Иркутский Вениамин докладывал Святейшему Синоду, что он не имеет возможности сообщить об этом самому архимандриту Иоасафу до лета следующего года, «так как от Иркутска до Охотска более 3 500 верст непроходимого зимой пути, а от Охотска до Кадьяка морем до 5 000 верст, возможных для пути только летом. Обратное с Кадьяка в Охотск сообщение бывает, по условиям компании, только в три года раз и предстоит в 1799 г., когда и собственно и может прибыть в Иркутск архимандрит Иоасаф для хиротонии во епископа. Но компания, ввиду исключительности настоящих обстоятельств, обещает нарочно отправить в Иркутск архимандрита в 1798 г.»[1]. В Синод это донесение архиепископа Вениамина поступило 8 ноября 1796 г., и никаких изменений в решении дел Кадьякской миссии до сентября 1797 г. не было, а только за это время в Петербурге была собрана и отправлена в Иркутск большая архиерейская ризница.

30 сентября 1797 г. Святейший Синод обратился к императору Павлу I за разрешением пригласить архимандрита Иоасафа для хиротонии во епископа в Санкт-Петербург. Основанием этого обращения была задержка его с прибытием в Иркутск до октября 1798 г., откуда он не будет иметь возможности отправиться обратно на Аляску до весны следующего года. Указывая, что главной причиной приезда архимандрита Иоасафа в Петербург является совершение его хиротонии, Синод одновременно писал императору, что во время пребывания его в столице можно будет «узнать от самого его, архимандрита, лично как о положении тамошнего края, так и о всех относящихся до живущих там народов обстоятельствах и полезных сведениях для государства»[2]. Однако император отказал Синоду в приглашении архимандрита Иоасафа в Петербург для хиротонии, потому что «приезд его сюда по дальности расстояния иначе учиниться не может, как

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1365
[2] Там же. С. 1365.

с убытком или его, или же казенным и для того быть посвящению в Иркутске»[1].

Подлинные причины, по каким Синод решил просить императора пригласить архимандрита Иоасафа в Санкт-Петербург, неизвестны. Можно предположить, что после решения о хиротонии его во епископа для Аляски в Синоде появились вопросы к нему, которые и желали выяснить члены Синода у него лично до хиротонии. Это подтверждает то обстоятельство, что Синод, получив отказ на приезд архимандрита Иоасафа в Петербург, послал предписание архиепископу Вениамину «лично обратить свое внимание на архимандрита Иоасафа и притом через других, кого за способных и надежных признает, приличным образом узнал бы, как Иоасаф в бытность его в тамошнем краю вел себя. И буде по испытании его приметит, какое в поведении его сомнение, или от других достоверных людей что объявлено будет, то, не посвящая его во епископский сан, донес бы Святейшему Синоду рапортом с подробным изъяснением»[2]. Кроме того, в Синоде был подготовлен и послан в Иркутск архиепископу Вениамину перечень вопросов[3], по которым архимандрит Иоасаф должен был составить докладную записку в Синод.

Архимандрит Иоасаф прибыл в Иркутск в конце ноября 1798 г. и 17 марта следующего года подал в соответствии с поставленными Святейшим Синодом вопросами докладную записку под заглавием: «Краткие сведения об острове Кадьяке и других в топографическом, климатическом и этническом отношениях». Это было первое серьезное описание входящего в состав Аляски о. Кадьяк. Оно имеет большое значение в изучении природы и местного населения острова. В нем находятся ценнейшие топографические и климатические сведения, описание растительного и животного мира, имеющихся полезных ископаемых и умения их использовать местным населением. Архимандрит Иоасаф уделил особое внимание этнографии, культуре, быту, духовно-нравственной и религиозной жизни местного населения, его взаимоотношениям с представителями компании, а также

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1365

[2] Там же. С. 1365, 1366.

[3] Вопросы, поставленные Синодом, имели деление на четыре тематических группы (топографические, климатические, статистические и религиозно-нравственные). Составитель их неизвестен, но их формулировка свидетельствует о том, что их автор был знаком с проводимым в то время исследованием Россией своей территории, а также представлявший особенности Аляски и ее населения.

дал ряд рекомендаций по улучшению гражданского управления на Аляске и развитию миссии. Он указал как положительную, так и отрицательную стороны воздействия на местное население приезжавших на Аляску русских. Это описание имеет особую ценность еще и потому, что оно было сделано в то время, когда народы Аляски только соприкоснулись с цивилизацией, и многие стороны их жизни сохраняли свою самобытность[1].

Получив докладную записку от архимандрита Иоасафа, архиепископ Вениамин отправил ее вместе со своим рапортом в Святейший Синод. В своем донесении он сообщал, что «на поведение его, архимандрита, было обращено внимание, и он, епископ, перед Святейшим Синодом чистосердечно и без малейшего зазрения совести долгом почитает свидетельствовать, что в поведении Иоасафа ничего сомнительного им не усмотрено и через все пребывание в Иркутске, которого истекает уже четвертый месяц, вел себя как должно человеку добропорядочному и умному. При том старался он, епископ, рачительно узнать о жизни и поведении архимандрита на острове через людей таких, которым того края обстоятельства должны быть известны. Однако ни от кого и ничего не слыхал предосудительного его чести; напротив, изъясняются быть довольными его поступками, равно и тамошними делами управляющий отзывается о нем с довольной похвалой»[2].

После доклада Синоду архиепископ Вениамин получил указание совершить хиротонию архимандрита Иоасафа во епископа, а по причине отдаленности места и отсутствия возможности кому-нибудь еще из архиереев прибыть в Иркутск для участия в хиротонии совершить ее одному. 3 апреля 1799 г. состоялось наречение архимандрита Иоасафа во епископа, а 10 апреля в зимнем приделе кафедрального собора при большом стечении народа архимандрит Иоасаф был хиротонисан во епископа Кадьякского. Хиротония была совершена архиепископом Иркутским Вениамином без участия других епископов, что является единственным случаем в истории Русской Церкви.

В начале мая 1799 г. епископ Иоасаф в сопровождении иеромонаха Макария (Александрова), иеродиакона Стефана (Говорухина) и

[1] См. об этом подробнее: Постников А. В. Документальные памятники исследования природы и населения Русской Америки миссионерами Православной Церкви//Богословский вестник. 1998. № 1. С. 37–82.

[2] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1366.

одного послушника выехали к месту своего служения на Аляску. Осенью они прибыли в Охотск, откуда на корабле «Феникс», принадлежащем компании, отплыли на Кадьяк. Однако первому посвященному для Аляски епископу не было суждено встретить свою паству. Корабль «Феникс» не доплыл до места назначения. Он разбился недалеко от острова Кадьяк, и все его пассажиры, включая епископа Иоасафа и других членов миссии, погибли[1]. Единственным свидетельством об этом трагическом событии является сообщение правителя компании Баранова. «Фрегат «Феникс», — пишет он в своем рапорте, — отправился из Охотска осенью 1799 г. прямо на Кадьяк, и видели его русские и алеуты 28 октября недалеко от острова Уналашки, но где оно разбилось, неизвестно. Причиной несчастья полагают бывшие при отправлении их из Охотска то, что там свирепствовало тогда смертоносное поветрие кашля, кровавых поносов и горячки; много народу померло, и может быть из следующих при сем транспорте более семидесяти человек промышленных, некоторые заражены были теми же болезнями и распространили их на прочих, и статься могло, что мореход коллежский асессор Шильц от той же скончался; а другого не было, а потому и судно, может быть без управления осталось в беспрепятственном действии стихии волн и ветров. Однако видимо было близ Уналашки под парусами при сильной погоде к Кадьяку путь направляемым»[2]. Продолжая свой рапорт, Баранов указывает, что весной 1800 г. на берег с западной стороны о. Кадьяк и других близлежащих островов волнами выбрасывало отдельные вещи с корабля «Феникс», а также на берегу было найдено несколько восковых свечей средних и малых размеров и две кожаные обложки от книг[3]. Других свидетельств о гибели епископа Иоасафа нет.

С трагической кончиной епископа Иоасафа и сопровождавших его двух членов миссии — иеромонаха Макария и иеродиакона Стефана — миссионерская работа на Аляске оказалась в застое более чем на полтора десятилетия. Из первоначальной группы осталось только четыре человека: иеромонах Афанасий, тяжело больной иеромонах Нектарий, монахи Герман и Иоасаф. Лишившись главы миссии, они

[1] Среди погибших на корабле «Феникс» были также переводчик Прянишников и архиерейский певчий, брат будущего святителя Иннокентия (Вениаминова).

[2] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С . 1366.

[3] Там же.

сосредоточили свою деятельность исключительно на о. Кадьяк и продолжали начатое там епископом Иоасафом церковное и школьное дело.

С отсутствием руководителя миссии и с сокращением ее состава почти вдвое, положение миссии ухудшилось, и это отрицательно сказалось на ее деятельности. Кроме того, в 1795 г. скончался Г. И. Шелихов[1], и у миссионеров не осталось покровителя в Петербурге. Синод не только не назначал преемника епископу Иоасафу, но вообще из духовенства туда никто не направлялся длительное время. Возникшая между Синодом и компанией тяжба за деньги, которые компания получала с 1800 г. по 1804 г. на архиерейский дом, привела к тому, что в 1811 г. Синод принял решение об упразднении Аляскинского викариатства[2]. Это привело к упадку дело духовной миссии и значительно ухудшило отношение к миссионерам со стороны администрации компании.

Отношения миссионеров с администрацией компании не сложились с самого начала их прибытия на Аляску. Архимандрит Иоасаф в письме игумену Назарию отмечал: «Посылал письма в Россию к компаньонам о разных неустройствах и своих надобностях»[3]. Основной причиной трений между руководством миссии и Барановым, управляющим компанией, «было взаимное непонимание»[4], а кроме того они расходились во мнении о назначении самой миссии. Если архимандрит Иоасаф считал, что миссия, помимо христианизации местного населения, должна служить укреплению христианской веры и моральному оздоровлению проживающих там русских, а также быть печальницей за местное население, когда проявлялось неспра-

[1] Григорий Иванович Шелихов скончался 20 июля 1795 г. в Иркутске, 47 лет от роду, там же и похоронен.

[2] Определив упразднить Аляскинское викариатство, Синод постановил, что кандидатов в священники в будущем брать из местного населения, окончивших Кадьякское училище, и для рукоположения их вызывать в Иркутск или Санкт-Петербург. Император не согласился на полное упразднение епархии, а «поручил Святейшему Синоду приискать кандидата, могущего занять епископское место в Кадьяке, стараясь, чтобы качества его соответствовали столь важному назначению, каково есть обращение диких в веру христианскую». Однако Святейший Синод под разными предлогами не назначал на Аляску епископа до 1840 г., когда на это место был избран святитель Иннокентий (Вениаминов). Что касается вызова с Аляски кандидатов в священники, то таких случаев не было.

[3] История Американской Православной Духовной миссии. С. 69.

[4] Петров В. Указ. соч. С. 118.

ведливое отношение к нему со стороны компании, то Баранов ограничивал обязанности миссии совершением богослужений и треб, а также проповедью Евангелия среди туземцев. Кроме того, по его мнению, монахи должны были сами обеспечивать свое существование.

Еще в апреле 1798 г. иеромонах Макарий, отправившийся в Иркутск вместе с архимандритом Иоасафом для его хиротонии во епископа, посетил с разрешения Синода Санкт-Петербург вместе с двумя алеутами и привез жалобу на имя императора Павла I, в которой описывались притеснения и обиды со стороны компании как для местного населения, так и для членов миссии. В результате этой жалобы Иркутскому губернатору было велено произвести расследование дела, а иеромонаху Макарию — немедленно возвратиться к месту своего служения и впредь его не оставлять.

В 1799 г. указом императора Павла I компания Шелихова и Голиковых была преобразована в монопольную «Российско-Американскую компанию», при этом в нее вошли несколько конкурировавших частных предприятий. Новая компания находилась под покровительством императора, а ее первым директором был назначен зять Шелихова Н. П. Резанов. В Америке главным управляющим компании, а вместе с тем и правителем русских владений на Аляске, по-прежнему оставался А. А. Баранов. С реорганизацией дел Баранов вообще отказался как-либо поддерживать миссию, считая, что он не брал на себя никаких обязательств по ее содержанию. Авторитет Баранова значительно поднялся, когда в 1800 г. император Павел I наградил его специальной медалью на Владимирской ленте за усердное служение в американских колониях; в 1804 г. Баранов был пожалован чином коллежского советника.

Не имея никакой поддержки со стороны администрации компании, члены миссии обратились в Святейший Синод с жалобой на компанию и, главным образом, на ее управляющего. В своей жалобе они писали, что Баранов до того самовольно с ними поступает, что всех миссионеров «хотел заковать в цепи и дом их заколотить», а поэтому они «боятся ходить в церковь и служат только дома», так что «проповедь и крещение совершенно в то время были оставлены, и никто из американцев к ним явно придти не смел»[1]. В поданной

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1367.

жалобе также указывалось, что Баранов всенародно старался их опорочить, применял по отношению к ним различные ругательства и выступал против того, что они наставляли местное население оставить многоженство и шаманство.

Получив коллективную жалобу членов миссии, Святейший Синод поручил обер-прокурору довести это до сведения императора Александра I. Был ли им сделан доклад императору, неизвестно. Тем не менее, ввиду всех этих обстоятельств, Святейший Синод по рекомендации Новгородского митрополита Амвросия направил на Аляску иеромонаха Гедеона (см. Приложение 1) из Александро-Невской лавры в Петербурге. Ему было поручено произвести «обозрение новокрещеных в Америке христиан и устройство дел тамошней миссии»[1], а также продолжить на Аляске миссионерскую и просветительскую работу. На Аляску иеромонах Гедеон отправился в 1803 г. на фрегате «Нева», совершавшим под командованием Ю. Ф. Лисянского вместе с другим кораблем — «Надежда», капитаном которого был И. Ф. Крузенштерн, — первую кругосветную экспедицию[2].

2 июля 1804 г. иеромонах Гедеон прибыл на Кадьяк. С самого начала своего пребывания на Аляске он старался сделать все возможное для нормализации отношений между членами миссии и служащими компании. Он вел переговоры с правителем компании А. А. Барановым и находившимся в то время на Аляске камергером Н. П. Резановым, директором компании, который прибыл туда по указанию императора для ревизии ее дел.

Кроме того, он много сделал для укрепления среди местного населения основ христианской веры и нравственности и приведения еще некрещеных туземцев к вере. В своем рапорте митрополиту Петербургскому Амвросию иеромонах Гедеон писал, что после прибытия на Аляску в августе 1804 г. он поехал «для проповеди Слова Божия вокруг всего острова Кадьяка, также и на прилежащие к нему острова: Угак, Шалидак, Аяхталик, Ситхинок и Тугидок»[3]. Во время этой поездки, которая продолжалась два месяца и пять дней, он

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1367.

[2] Первая кругосветная экспедиция была предпринята по инициативе директора компании Н. П. Резанова в целях снабжения продовольствием русских колоний на Аляске. Всего компанией были организованы 25 экспедиций, из которых 15 — кругосветных.

[3] История Американской Православной Духовной миссии. С. 240.

«крестил обоего пола 503 души от 1 до 10 лет; в том числе 22 души сорокалетних; 38 пар обвенчал»[1]. Учитывая то обстоятельство, что значительная часть местного населения уже была крещена, главной целью его поездки по островам было «внушать новопросвещаемым то, что необходимо для веры, добродетелей гражданских и жизни хозяйственной»[2]. Стараясь изжить из их среды обычаи и привычки прежней жизни, он раскрывал их порочность «дружелюбными советами, показывал им очевидную гнусность и вред от вкоренения их происходящий»[3].

Одновременно он проявил заботу и об обучении грамоте местного населения. Для этой цели он возобновил работу школы на Кадьяке. Первая школа там существовала еще во время пребывания на острове Г. И. Шелихова. С прибытием в 1794 г. на Кадьяк первых миссионеров она расширила свою образовательную деятельность, и в ней обучались дети из разных мест Аляски. Однако, с отъездом архимандрита Иоасафа и его трагической кончиной, а также из-за обострения отношений между членами миссии и администрацией компании нарушился нормальный ход школьного образования. «Баранов и его люди предотвращали любые усилия обучения многие годы»[4]. Это привело к закрытию школы.

Иеромонах Гедеон вновь открыл школу на о. Кадьяк в марте 1805 г. В первый год обучения она была двухгодичной. В первом классе обучались 30 учеников, во втором — 20. В программу первого класса входили славянский язык и письменность. Во втором классе изучались катехизис, грамматика, география и история. В августе того же года состоялся публичный экзамен, на котором присутствовал и камергер Н. П. Резанов. На следующий учебный год в школе был введен специальный курс практического земледелия. Количество учащихся в ней достигло 100 человек. В 1807 г. лучшие выпускники школы стали преподавать в ней. С помощью одного из учеников своей школы — Парамона Чумовицкого, иеромонах Гедеон составил первую грамматику и словарь алеутского языка и начал переводить на алеутский язык библейские и литургические тексты.

[1] История Американской Православной Духовной миссии. С. 240, 241.
[2] Там же. С. 240.
[3] Там же.
[4] Oleksa Michael. Alaskan Missionary Spirituality. New York, 1987. P. 11.

За три года пребывания на Кадьяке иеромонах Гедеон активно способствовал укреплению дела миссии. С компанией он имел хорошие отношения, и в характеристике, направленной ее руководством, говорилось, что он «отличал себя и в нравственности благосклонным со всеми водворяющимися людьми обхождением и благонравным поведением, удаляясь всяких раздоров и несогласия, а был близок к примирению всякой посторонней следующей вражды во все продолжения бытия своего на Кадьяке»[1].

Но все его усилия укрепить дело миссии и расширить образование среди туземцев не принесли желаемых результатов. Главное препятствие заключалось в нежелании членов администрации компании хоть в чем-то помочь миссионерам. На словах они проявляли готовность оказать помощь, но практического содействия с их стороны не было, так как они полностью были поглощены коммерческой деятельностью. Например, в таком вопросе, как ремонт кровли храма: к прибытию иеромонаха Гедеона на Аляску она была в ветхом состоянии и протекала, и начальство компании обещало ее починить. Через три года, когда иеромонах Гедеон уезжал с острова, это обещание так и не было выполнено, и крыша продолжала протекать.

11 июня 1807 г. иеромонах Гедеон уехал с Кадьяка[2] и, заботясь о будущем миссии, взял с собой в Петербург одного из лучших воспитанников своей школы, 22-летнего креола Прокопия Лаврова, отец которого был русский, а мать — алеутка. В 1810 г. Лавров был рукоположен митрополитом Амвросием во священника и направлен на Кадьяк, где он пробыл недолго. В 1811 г. он подал рапорт в Синод о том, что испытывает большие притеснения со стороны служащих компании, и просил разрешения перейти в Иркутскую епархию. Святейший Синод разрешил ему уехать с Аляски, и он, оставив свою родину, служил в Иркутске.

[1] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1368.

[2] Вернувшись в Петербург, иеромонах Гедеон подал в Синод отчет о своем путешествии, где подробно описал состояние дел Кадьякской миссии. За труды он был возведен в сан архимандрита и последовательно был наместником Зеленецкого монастыря, Александро-Невской лавры, Сковородского и Иверского монастырей. В 1821 г. по болезни ушел на покой в Коневский монастырь с пенсией 300 рублей в год. В 1834 г. «ради большего уединения и безмолвия» переселился в Андрусовскую Николаевскую пустынь, где скончался 1 ноября 1843 г. (См. Львов А. Указ. соч. С. 1368).

В начале августа 1808 г. центр Российско-Американской компании Баранов перенес в Ново-Архангельск (см. Приложение 5), и этот город стал столицей Русской Америки. В Ново-Архангельске вскоре была построена часовня в честь Архистратига Михаила[1], но она почти восемь лет была без священника, и необходимые богослужения в ней «по мирскому чину» совершал начетчик Беляевский. В 1816 г. в Ново-Архангельск прибыл первый настоятель Свято-Михайловского храма священник Алексий Соколов. С его приездом А. А. Баранов, будучи в преклонных летах и слабый здоровьем, хотя прежде и не отличался благочестием, приступил к строительству храма, при этом «охотнее используя свои собственные средства, чем средства компании»[2]. Если миссионеры-монахи не имели от компании никакой поддержки, то отец Алексий приехал в Ново-Архангельск на условии, что компания будет полностью содержать его самого и его семью. Первоначально ему было установлено жалованье 600 руб. в год, а через год оно было увеличено вдвое и составило 1 200 руб. в год. С прибытием священника Алексия Соколова в Ново-Архангельск там начались «настоящее уставное богослужение и приходская правильная жизнь»[3].

Таким образом, несмотря на трудности духовной миссии, Православная Церковь продолжала расти на Американском континенте. «До конца правления Баранова, то есть до 1818 г., христианство распространялось уже не только по Алеутским островам, Кадьяку, но перешло на материк, дошло до Ситки (Ново-Архангельск) и двинулось на юг до Калифорнии (Форт Росс)»[4]. В 1818 г. А. А. Баранов покинул Аляску и на пути в Россию скончался. С этого времени и до продажи Аляски Соединенным Штатам Америки в 1867 г. вся Российская Америка находилась в ведении Российско-Американской компании и состояла под главным управлением начальника колоний, который избирался на эту должность компанией из числа флотских офицеров и утверждался правительством. Вскоре управляющим компании и начальником колоний был назначен Семен Иванович Яновский (см. Приложение 6). При новом руководстве

[1] Она была устроена в поднятом на сушу корабле.

[2] Orthodox America 1794–1976. P. 18.

[3] Антоний, архимандрит. Ситка//Американский Православный Вестник. 1898. №12. С. 365.

[4] Григорий Аляскинский, епископ. Указ. соч. С. 27.

компании положение миссионеров на Аляске значительно улучшилось.

В 1821 г., когда был продлен договор на права Российско-Американской компании, в его новой редакции были учтены все претензии, которые предъявляли компании миссионеры. Согласно условиям нового договора, Церковь стала законным учреждением в русских колониях в Америке. В контракт было включено положение, согласно которому компания «обязуется держать достаточное число священников и церковных служителей в колониях... священники должны получать все необходимое для их существования, а местные власти обязаны оказывать (духовенству) нужную помощь при отправлении их обязанностей»[1]. С этого времени начинается возрождение миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на Аляске.

В 1823 г., в соответствии с предписанием, на о. Уналашка указом епископа Иркутского Михаила был назначен «Градоиркутской Благовещенской церкви, кончивший курс семинарского учения с отличными успехами и с хорошим поведением»[2] священник Иоанн Вениаминов — впоследствии святитель Иннокентий, митрополит Московский. Годом позже «за старостью и болезнью иеромонаха Афанасия»[3] на о. Кадьяк был направлен женатый священник Фрументий Мордовский, а в 1825 г. на о. Атка приехал священник-креол Иаков Нецветов.

С назначением этих клириков для служения на Аляске закончился период первой миссии — столь важный и необходимый для будущего Православия на этом континенте, хотя он и был трудным, сопряженным со многими сложностями. Члены миссии «обошли весь остров Кадьяк, побывали на Кенайском п-ове, на озере Илиамна, по всей гряде Алеутских островов и обратили в христианство более 12 000 человек. И это в страшных климатических условиях, без материальной поддержки в то время от Российско-Американской компании и в таких местах, куда и в настоящее время страшно попасть, несмотря на современные пути сообщения»[4].

[1] Цит. по: Bishop Gregory (Afonsky). Указ. соч. P. 41.
[2] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1369.
[3] Там же.
[4] Григорий Аляскинский, епископ. Указ. соч. С. 27.

Ко времени прибытия новых миссионеров от первой миссии осталось только три человека. Еще в 1806 г. по болезни оставил Кадьяк иеродиакон Нектарий, который помогал иеромонаху Афанасию. Он уехал для иерейской хиротонии в Иркутск, но испросил разрешение там остаться. По дороге в Петербург 11 декабря 1808 г. он скончался и был погребен в с. Гонбы Вятской губернии. Монах Иоасаф упоминается в документах в последний раз в январе 1823 г. По сообщению святителя Иннокентия, он в том же году скончался на Кадьяке и был погребен на о. Еловый[1].

Иеромонах Афанасий, «больной телом и духом», в 1825 г. уехал в Иркутск и там обратился в Синод за разрешением приехать в Петербург, так как имеет «открыть Святейшему Синоду секрет на пользу Святой Церкви и благо Государства». После долгой переписки ему разрешили приехать в Петербург, где он доложил Синоду, что компания посылает своих рабочих и туземцев на промыслы по далеким островам на длительное время, сроком до десяти лет, и продолжительный отрыв уменьшает население Аляски, а кроме того, эти лица остаются без всякого духовного окормления. Это обвинение компания назвала необоснованным. Иеромонаху Афанасию была определена пенсия 200 руб. в год, и он поселился на Валааме, где скончался в 1831 г.

После отъезда иеромонаха Афанасия в Россию на Аляске остался только один член первой миссии — монах Герман. Именно ему в 1807 г., уезжая с Кадьяка, иеромонах Гедеон поручил руководство миссией. В своем рапорте в Святейший Синод он рекомендовал монаха Германа как «просвещенного и трудолюбивого отца, благодеющего великими достоинствами и редкими ума и сердца качествами, старца преисполненного кротости и смирения, который ласковым обращением по долгу проповедника в диконравном народе некоторых из американцев к трудолюбию, дружественной связи и хозяйственной жизни приучил»[2].

В действительности, по своей природе монах Герман был человеком с истинными качествами православного подвижника. Стремление к уединенной молитве, к уходу из мира и соединению со Христом в нем органически сочеталось с самоотверженной любовью к ближ-

[1] Еловый — небольшой уединенный лесистый остров рядом с о. Кадьяк, недалеко от Павловской гавани.

[2] Цит. по: Львов А. Указ. соч. С. 1369.

ним и непрестанным попечением об их спасении. В общении с любым человеком он стремился побудить его оставить греховный образ жизни и начать жить по Евангелию. Его заботой было и духовно-нравственное здоровье русских служащих компании, и научение вере и жизни по вере новообращенных из язычников. Преподобный Герман думал в первую очередь о том, чтобы они узнали о Христе и восприняли в свою жизнь принципы Евангелия.

Монах Герман был печальником об угнетенном местном населении. «Господь Бог дал ему великий дар сострадательной любви к тем, кого он привел ко Христу»[1]. Не только монахи, но и коренные жители Аляски испытывали на себе несправедливое отношение компании, и когда измученные аборигены приходили к Преподобному, то его любовь и сострадание успокаивали и согревали их сердца. Он старался защитить народ от произвола администрации компании. В письме к новому ее управляющему С. И. Яновскому он писал: «Будьте нам отец и покровитель, мы всеконечно красноречия не знаем, но с немотою младенческим языком говорим, отрите слезы беззащитных сирот, прохладите жаром печали тающие сердца, дайте разуметь, что значит отрада, ...в сем малом изображении вы тонкостью вашего разума и проницательным вниманием сами можете пространство и обширность наших горестей сыскать (то есть постичь — *прим. авт.*)»[2].

Вместе с заботой о духовном благоустроении туземцев и нормальном к ним отношении со стороны администрации компании, монах Герман обучал местных жителей земледелию и ведению домашнего хозяйства. Как считает автор многих произведений об Аляске В. Петров, он «был первым человеком на Аляске, серьезно занимавшийся опытами внедрения и распространения земледелия на Аляске, до него незнакомого туземцам»[3]. По выражению исследователя его жизни доктора В. М. Бензина, небольшой огород монаха Германа на о. Еловом, где он провел последние годы своей жизни, «явился местом рождения аляскинского земледелия и может по праву называться первой опытной земледельческой станцией на Аляске, основанной за сто лет

[1] Цит. по: Чаплин В. Светильник веры и любви. Преподобный Герман Аляскинский и его роль в утверждении христианства на американском Севере//Журнал Московской Патриархии. 1988. № 1. С. 48–52.

[2] История Американской Православной Духовной миссии. С. 151.

[3] Петров В. Указ. соч. С. 116, 117.

до того, как на ней появилась первая американская опытная земледельческая станция»[1].

Труды преподобного Германа не только снискали почитание и любовь коренных жителей и поселенцев Кадьяка, но высоко оценивались и высшим руководством Церкви. Два раза Синод предлагал ему принять священство, чтобы в сане архимандрита назначить начальником Российской духовной миссии в Китае. Но, по своему смирению, он не принял предлагаемые ему почетные назначения и до конца своих дней решил служить Христу и народу простым монахом на Аляске[2].

В 1823 г. монах Герман удалился на о. Еловый, куда и ранее приезжал на продолжительное время, и там основал скит, который назвал «Новый Валаам». Он не совершал специальных миссионерских поездок и не занимался целенаправленным проповедничеством среди местного населения, но своей святой жизнью, которую он проводил в постоянной работе и которая была исполнена трудностей и лишений, оказывал глубокое влияние на людей. Ученики, видя простоту своего наставника, его бескорыстие, внимательное отношение к людям и заботу о них, следовали по пути его подвига, имея глубокое внутреннее побуждение подражать ему. Когда на Аляске разразилась эпидемия, он ухаживал за больными, совершал погребения умерших, утешал вдов и сирот и проявлял особое внимание к детям, оставшимся без родителей. Дети постоянно окружали Преподобного, он обучал их Закону Божию, играл с ними, учил ремеслам и кулинарии[3].

Монах Герман скончался 13 декабря 1837 г., на 81 году жизни. По свидетельству очевидцев, узнав о его смерти, «все плакали, как будто он был их родной отец»[4]. Блаженный старец был похоронен в простом гробу, и на его могиле был поставлен деревянный крест. В юбилейный год 100-летия прибытия на Аляску первой миссии заботой епископа Николая на «скромной, хотя и драгоценной для православных могиле в 1894 г. был поставлен маленький памятник

[1] Петров В. Указ. соч. С. 117.

[2] Там же. С. 120.

[3] Даже дикие животные и птицы испытывали на себе сострадательную любовь Преподобного ко всему творению Божию. По свидетельству очевидцев, птицы не желали улетать от его кельи, а горностаи, обычно очень пугливые, устраивали под его жилищем свои гнезда, и старец Герман кормил их из рук. После смерти Преподобного птицы и зверьки ушли.

[4] Жизнь Валаамская монаха Германа, американского миссионера. СПб., 1894. С. 24.

с серебряным образом Спасителя и лампадой»[1]. Тогда же была подновлена часовня, которую построил сам Преподобный.

Пример святости жизни преподобного Германа, его сострадательной любви продолжал жить в памяти людей, и почитание его, как угодника Божия, началось сразу же после его смерти. В 60-е гг. XIX столетия были собраны свидетельства очевидцев о жизни, подвигах и чудесах, бывших по молитвам святого старца. В 1866 г., спустя много лет после кончины преподобного Германа, епископ Ново-Архангельский Петр свидетельствовал: «все местные жители имеют благоговейное уважение к нему, как к святому подвижнику, и вполне уверены в его благоугождении»[2].

9 августа 1970 г. монах Герман был канонизирован Православной Церковью в Америке, став первым святым на Американской земле и покровителем ее Православной Церкви. В том же году он был внесен в святцы нашей Церкви[3].

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1.
Краткие биографические сведения о первых миссионерах на Аляске

Архимандрит Иоасаф (Болотов) родился в с. Страшкове Кашинского уезда Тверской губернии в семье священника 22 января 1761 г. С 1772 г. по 1784 г. обучался в Тверской семинарии. В 1784 г. перешел в Ростовскую семинарию для окончания богословского образования. В 1786 г. он был пострижен в монашество в Ярославском Толгском монастыре и в том же году рукоположен во иеродиакона и во иеромонаха. В 1789 г. переведен согласно поданному им прошению в общежительную Югскую пустынь в той же епархии, а в 1792 г. в поисках строгой монашеской жизни отец Иоасаф перешел в Валаамский монастырь, где и находился до назначения в Америку. По имеющимся свидетельствам, во время определения его в миссию на

[1] Шаламов Тихон, священник. Краткое церковно-историческое описание Кадьякского прихода//Американский Православный Вестник. 1898. № 10. С. 322.

[2] История Американской Православной Духовной миссии. С. 159.

[3] Память преподобного Германа Аляскинского празднуется 27 июля/9 августа.

Аляску ему было 36 лет. В своем рапорте Святейшему Синоду митрополит Гавриил писал о нем на основании отзыва настоятеля Валаамского монастыря архимандрита Назария, что «Иоасаф монах, полагающий свое богатство в нестяжании, и на сие богоугодное дело определяет себя единственно по подвигу распространения закона христианского в народах, не просвещенных истинами Евангелия». Хлебников, автор «Жизнеописания Баранова», управляющего Российско-Американской компанией, в одном месте своего описания говорит: «Баранов был очень доволен дружбою и расположением архимандрита Иоасафа, отдавая справедливость его просвещенному уму, нраву тихому и душе доброй». В качестве памятника его литературной деятельности имеется составленная им докладная записка Святейшему Синоду, озаглавленная «Краткия объяснения, сделанные соответственно вопросам Святейшего Синода об Американском острове Кадьяке и прилегающих к оному землях со стороны: топографической, статистической и эстетической». Кроме того, сохранилось также несколько его писем.

Иеромонах Макарий (Александров) родился в с. Чаянки Севского уезда Орловской губернии в семье крестьян около 1750 г. Крещен был с именем Матфей. Его родители были крепостными князя Кантемира, а он получил отпускную и поступил в Богородицкую Площанскую пустынь Орловской губернии, где в 1770 г. был пострижен в монашество строителем монастыря иеромонахом Иоилем. 20 сентября 1782 г. был рукоположен во иеродиакона, а 18 марта 1793 г. переведен в Санкт-Петербургскую епархию, в Рождественский Коневский монастырь.

Иеромонах Ювеналий (в миру Иаков Феодорович Говорухин) родился в 1761 г. в Екатеринбурге в семье шихтмейстера (горный чиновник в России 14 класса Табели о рангах) Нерчинских заводов. В 1774 г. он был принят на службу в армию в качестве инженерного офицера, но в 1791 г. ее оставил и поступил в Валаамский монастырь. Рекомендован в миссию на Аляске в сане иеродиакона, но митрополит Гавриил указал «произвести во иеромонаха».

Иеромонах Афанасий (в миру Антоний Михайлов) родился в 1758 г. в Подмосковье. Его отец Семен Михайлов был крепостным графа Ягужинского. Получив отпускную, Антоний поступил в Валаамский монастырь, где в 1788 г. был пострижен в монашество.

Монах Герман (преподобный), родился в 1757 г. в г. Серпухове Московской губернии в небогатой купеческой семье. Его мирское имя неизвестно. В 16 лет стал послушником Троице-Сергиевой пустыни, расположенной недалеко от Санкт-Петербурга. Во время его пребывания в пустыни с правой стороны на шее у него появился большой инфекционный нарыв, так что даже врачи высказывали опасения о его жизни. В один из дней он встал на молитву перед иконой Божией Матери и просил Ее о выздоровлении. Пребывая в молитве, он заснул. Во время сна ему было видение: Сама Божия Матерь явилась к нему и через прикосновение исцелила от болезни. Когда он проснулся, то обнаружил, что совершенно здоров, только на месте нарыва остался след его болезни. В 1778 г. он перешел в Валаамский монастырь, где стал проходить монашеский подвиг под руководством игумена Назария.

Иеродиакон Нектарий (в миру Феодор Дмитриевич Панов), родился в 1762 г. в Костроме в семье купца. «Чувствуя от детских лет головную ломоту и животную болезнь, от чего случались ему частые припадки, и от таковых приключений чувствовал немалую слабость во всем корпусе. А от тех болезней улучать свободность, изыскивал он многие способы, но не получил. А посему и в купечестве с прочими наряду быть и по гражданству всякую должность исправлять не в силах. По каковым обстоятельствам не имел иной к прожитию в мире надежды, как для спасения души своея воспринял монашество». Получив от купеческого общества увольнение, он с 1787 г. по 1791 г. находился в Саровской пустыни. В 1791 г. был определен в состав братии Валаамского монастыря, а в августе 1793 г. переведен в Александро-Невскую лавру, где принял монашество и был рукоположен во иеродиакона.

Иеромонах Гедеон (в миру Гавриил) сын священника Орловской епархии. С 1785 г. он обучался в Севской семинарии, а в 1790 г. поступил в Белгородскую семинарию, где проходил богословие, логику, риторику, географию, историю, арифметику, геометрию, физику, философию и французский язык. По окончании семинарии в 1799 г. он принял монашество и преподавал французский язык, а затем математику, риторику и философию в Белгородской семинарии. В 1803 г. он был зачислен в состав Александро-Невской лавры.

Приложение 2.
Географическое и этнографическое описание о. Кадьяк

К югу от п-ова Аляска располагается о. Кадьяк. Его площадь составляет 95 000 км^2 (в длину около 164 км и в ширину от 16 до 60 км). Рядом с ним находятся несколько небольших островов. Все острова Кадьякского архипелага имеют каменистый грунт и гористый рельеф. Рек на них почти нет, но много озер. Климат на островах отличается от континентальной Аляски: здесь не бывает жары (количество теплых дней в году незначительное), как не бывает и низкой температуры. Очень часто остров окутывают морские туманы. О. Кадьяк был открыт Степаном Глотовым в 1764 г. Первое постоянное поселение на нем основал Г. И. Шелихов в Трехсвятительской бухте в 1784 г. За год (по другим данным за два года) до приезда миссии управляющий компанией А. А. Баранов основал новое поселение в Павловской гавани и перенес в него центр компании. Когда на Кадьяк прибыли миссионеры, там уже проживало 200 человек русских и около 8 000 туземцев. В то время на острове было очень много пушного зверя, а в озерах и прибрежных водах водилось большое количество рыбы. Рыбный промысел и ловля морских крабов остается главным занятием жителей острова и в настоящее время. Местное население архипелага составляли эскимосы, которые имели довольно примитивные общественные, семейные и моральные нормы. Они постоянно находились в междоусобных войнах, и каждое племя имело много пленных. Верования эскимосов были простыми: они признавали существование доброго духа — Агаюн, и злого — Иак. Никаких жертвоприношений они не совершали, лишь временами, желая умилостивить злого духа, устраивали ритуальные танцы. Среди отдельных племен было развито шаманство. По мировоззрению эскимосов, жизнь не ограничивается земным пребыванием, а имеет продолжение после смерти. Христианство они принимали с охотой. Особое усердие в этом проявляло молодое поколение, однако отношение к не принявшим христианство не менялось, часто в одной семье жили крещеные и некрещеные.

Приложение 3.
Храм в честь Воскресения Христова на о. Кадьяк

Существующий в настоящее время храм — это уже шестое здание. Первый храм был построен первыми миссионерами сразу же после их прибытия на Кадьяк. Он был небольших размеров и находился

в центре города, где сейчас расположен Национальный банк Аляски. На том же месте в 1825 г. священник Фрументий Мордовский, прибывший на Кадьяк в 1824 г., построил новый храм. Его преемник, священник Алексей Соколов, в 1840 г. докладывал, что «церковь на Кадьяке по чрезвычайной ветхости угрожает падением», и в соответствии с указом Консистории в том же году компания на свои средства построила новый храм на новом месте с двумя престолами: Воскресения Христова и во имя святителя Иннокентия. Он был построен и освящен священником Петром Литвинцевым 15 декабря 1844 г. В приходской книге в 1872 г. имеется следующая запись о церкви: «в настоящее время очень ветха и к исправлению негодна». В 1873 г. протоиерей П. Кедроливанский сообщает священнику Кошеварову: «Думаю, что владыка (Преосвященный Иоанн) разрешит Вам начать постройку новой церкви, потому что он, кажется, писал об этом в Синод». В мае того же года Кедроливанский сообщает Кошеварову о положительном решении относительно постройки на Кадьяке нового храма и пишет: «...при первом богослужении в церкви объявить народу, что милостью Русского Государя и Святейшего Синода определено построить церковь в Кадьяке и ассигновать на это денег около 3 000 долларов». Новый храм был построен в 1875 г. Этот храм сгорел в 1943 г. и был восстановлен в 1946 г. В настоящее время в храме находятся мощи преподобного Германа Аляскинского, его вериги, камилавка и ручной крест, а также имеется епитрахиль преподобного Серафима Саровского.

Приложение 4.
Мученическая кончина иеромонаха Ювеналия

Существует две версии кончины иеромонаха Ювеналия. Первая повествует о том, что когда он путешествовал с миссионерской проповедью в районе оз. Илиамна, то услышал голоса людей. Он пошел по направлению, откуда доносились голоса. Был сильный туман, и иеромонах Ювеналий не видел, кто там находился, а это было одно из воюющих племен атабасков. Стоявшие на страже лагеря индейские воины, заметив приближающегося к лагерю человека, посчитали иеромонаха Ювеналия за враждебного им, и приняв в тумане крест в его руках за воинское оружие, подняли

тревогу и стали по нему стрелять. Другая версия, объясняющая причину его мученической кончины, говорит, что им были недовольны из-за распространения христианской морали. В районе оз. Илиамна у атабасков была распространена полигамия. После крещения одного такого племени иеромонах Ювеналий запретил им иметь по несколько жен, и кроме этого, возвращаясь в Нучен, он убедил старейшину племени отдать ему всех детей, чтобы отвезти их учиться в школу на Кадьяк. Когда он ушел с детьми, противники христианской нравственности возбудили все племя против христианства и устроили погоню за иеромонахом Ювеналием. Они догнали его на берегу оз. Илиамна и напали на него. При нападении атабасков иеромонах Ювеналий даже не пытался защищаться или убегать, хотя он мог легко это сделать, имея при себе оружие. Без всякого сопротивления он разрешил им взять все, что они желают. Однако, не понимая, что он говорит и опасаясь его ружья, они, находясь в возбужденном состоянии, стали его жестоко бить. Когда увидели, что он мертв, оставили его, забрали детей и отправились обратно в свое поселение. Однако, как сообщается в этом повествовании, иеромонах Ювеналий, будучи без дыхания, поднялся и с крестом в руках пошел за удалявшимися мучителями. Увидев это, атабаски опять набросились на него и стали с большей жестокостью избивать его. Как только они прекратили свои зверства и направились обратно к себе, иеромонах Ювеналий опять поднялся и последовал за ними. Тогда озверевшие индейцы разрубили его тело на части. См. Иннокентий Московский, митрополит. Творения. Кн. 2. М., 1887. С. 5.

Приложение 5.
Ново-Архангельск — первое русское поселение на о. Ситка

Первое поселение на о. Ситка (в настоящее время о. Баранова) было основано А. А. Барановым 7 июля 1799 г. и названо Михайловской крепостью во имя Архангела Михаила. Тогда он наладил дружественные отношения с населяющими остров индейцами племени тлинкит (колошами). Однако эта дружественность со стороны индейцев была только видимой. В июне 1802 г. они напали на русское поселение, уничтожив всех его жителей, включая и детей. Только два человека, которые были за пределами крепости, остались живыми.

Они сообщили Баранову на Кадьяк о случившемся. В 1804 г. Баранов опять направился на Ситку и при поддержке военного корабля «Нева» 8 октября занял остров. Следует заметить, что штурм продолжался несколько дней, и индейцы, видя, что им не удержаться, в ночь с 7 на 8 октября тихо ушли из своего селения в неизвестном направлении. Когда Баранов со своим отрядом двинулся 8 октября и начал новую атаку на укрепления индейцев, то никакого сопротивления им оказано не было. При высадке на остров они увидели, что в лагере никого нет, только в середине его лежали умерщвленные индейские младенцы и собаки, чтобы те не выдали своим плачем или лаем местонахождение племени и их ночной уход. Баранов сразу создал на острове новое более укрепленное поселение русских, назвав его Ново-Архангельск (в настоящее время г. Ситка).

Приложение 6.
Краткие биографические сведения о С. И. Яновском

Семен Иванович Яновский родился 15 апреля 1789 г. По окончании морского училища он плавал на кораблях Балтийского и Северного флотов, в 1816 г. перешел на службу в Россйско-Американскую компанию, а в 1818 г. был назначен ее управляющим и правителем Аляски и Алеутских островов. В 1819–1820 гг. Яновский посетил с инспекцией о. Кадьяк, где познакомился с монахом Германом, который в корне изменил мировоззрение молодого офицера, до этого времени далекого от религии. По свидетельству самого С. И. Яновского, «постоянными беседами и молитвами святого старца Господь совершенно обратил меня на путь истинный, и я сделался настоящим христианином». В 1821 г. Яновский уехал в Россию, а в 1832 г. поселился в г. Калуге, где долгое время был директором мужской гимназии. В конце жизни С. И. Яновский удалился в Калужскую Свято-Тихонову пустынь, где в октябре 1864 г. был пострижен в схиму с именем Сергий. Скончался в январе 1876 г. Его четверо детей также избрали монашество, в том числе его старший сын, которого на своих руках нянчил преподобный Герман, стал иеромонахом.

Протоиерей Андрей БЕЗБОРОДОВ

ИЗЪЯТИЕ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

ПОЛИТБЮРО И ГЛАВМУЗЕЙ[1]

В 2002 г. исполнилось ровно 80 лет со дня выхода печально известного декрета ВЦИК от 16(23) февраля 1922 г., послужившего началом массовой кампании по изъятию церковных ценностей. Об этих событиях написано достаточно много. Целью настоящей публикации является прослеживание разногласий в большевистском руководстве по данному вопросу, являющихся отражением борьбы различных мнений в советском руководстве на этапе формирования церковной политики.

В архивах сохранилось достаточно много документов, которые отражают жесткие противоречия между воинственно настроенными большевиками во главе с Львом Троцким и политикой Главмузея, руководимого супругой Троцкого Натальей Ивановной. Специалисты Главмузея пытались спасти от гибели церковные предметы огромной художественной и исторической ценности. Современные историки иногда весьма жестко оценивают позицию Главмузея, считая, что эта организация заботилась только о более выгодной реализации церковных ценностей за границей. Однако, подобные аргументы стали приводиться после того, как Политбюро не вняло доводам в пользу сохранения культурно-исторического наследия страны (Док. 1. См. ниже на с. 81). Известно, что Н. И. Троцкая предлагала вообще исключить из списков изъятия 103 самых известных церковных комплекса и объявить их под музейной охраной (Док. 2, 3. См. ниже на с. 82). Если бы эти планы осуществились, удалось бы избежать потери и гибели значительного количества бесценных церковных реликвий. Записки Н. И. Троцкой, которые она направляла в разные инстанции, являются в настоящее время ценными историческими источниками (Док. 4. См. ниже на с. 87).

[1] Главное управление музеями.

Троцкий Л. Д., идейный вдохновитель и фактический руководитель кампании по изъятию церковных ценностей, попытался конфликт с Главмузеем подавить в самом начале. 22 марта 1922 г. он направил письмо руководителям Комиссии по изъятию церковных ценностей (КИЦЦ), ВЦИК и Главмузея, в котором излагался классовый подход к данной проблеме и констатировалось, что «среди археологов, работающих в Главмузее, по самой их профессии, имеется немало лиц, теснейшим образом связанных с церковными кругами, настроенных контрреволюционно и стремящихся сорвать работу по изъятию ценностей. Таким тенденциям нужно давать суровый отпор»[1].

Вскоре значительная группа сотрудников Главмузея будет арестована за сопротивление изъятию церковных ценностей. Троцкий категорически настаивал не доверять экспертизу церковных ценностей Главмузею, а сделать высшим судьей по этим вопросам Гохран[2]. Глава Гохрана Аркус с его «пролетарским классовым чутьем», по мнению Троцкого, должен был лучше музейных специалистов разобраться в церковном искусстве. Изымаемые церковные предметы должны были теперь поступать не в музеи, как планировалось ранее, а в Гохран. Несмотря на то, что эта директива вышла за подписью Калинина, ее подготовил именно Троцкий, так как существовало распоряжение Политбюро директивы Троцкого подписывать именем Калинина для предотвращения антисемитских настроений в российском обществе.

Из всех церковных ценностей, которые поступили в Гохран, Главмузей смог спасти лишь примерно 0,006 % (по весу) (См. Док. 1.).

Ожесточенная борьба развернулась вокруг иконостаса Казанского собора в Петрограде. Несмотря на требования Российской Академии наук и Российской Академии художеств остановить разрушение памятника архитектуры мировой художественной ценности, несмотря на распоряжение Калинина о том же, руководитель Петропомгола[3] чекист И. П. Бакаев иконостас фактически уничтожил.

Предлагаемые рассекреченные документы Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ) приоткроют завесу над внутренней борьбой между Политбюро и Главмузеем по вопросам сохранения культурно-исторического наследия нашей страны.

[1] ГАРФ, ф. 1235, оп. 140, д. 59, л. 98.
[2] Государственное хранилище ценностей.
[3] Петроградская комиссия помощи голодающим.

АРХИВНЫЕ ДОКУМЕНТЫ

Документ 1.
Письмо заведующей Главмузеем НКП Н. И. Троцкой ВЦК Помгола А. Н. Винокурову от 1 июля 1922 г.[1]

Главмузей считает необходимым обратить Ваше внимание на то, что, на основании имеющихся у Главмузея сведений и сообщений его экспертов, работающих в Гохране, часть предметов, изъятых в Помгол, идет в настоящее время в сплав, между тем означенные предметы могли бы быть использованы как предметы искусства и старины в большей степени, чем в настоящее время при реализации их на иностранном рынке и преимущественно на Ближнем Востоке, например в Сербии, Болгарии, Армении и в Константинополе. Здесь церковная утварь русского производства всегда находила хороший сбыт и в настоящее время, после 8-ми летнего перерыва в сношениях, особенно ощущается нужда в этих предметах.

Англия и Франция также интересуются некоторою отраслью русского ювелирного производства, сканными работами, предметами из финифти и перегородчатой эмали и т. п.

Главмузей не раз уже обращал внимание на нерациональное использование прекрасных образцов русского производства 18-го века, а также и 19-го века, остающихся в фонде Помгола, которые могли бы пойти как материал для продажи за границу и которые дали бы больше, чем, если бы они были обращены в сплав.

Из поступивших в Гохран 17 тыс. пудов, Главмузеем было осмотрено 4 тыс. и из этого числа лишь 100 пуд. было отобрано Главмузеем для Государственных Музеев, между тем как среди оставляемых в Гохране предметов, предназначенных к сплаву, несомненно найдется много предметов, которые могли бы быть использованы в указанном направлении.

В виду вышеизложенного, Главмузей просит сообщить, разделяете ли Вы его означенную точку зрения на использование предметов остающихся в Гохране, после осмотра экспертами Главмузея и отобрания ими тех предметов, которые предназначены для государственных музеев как предметы безусловной художественно-исторической ценности.

[1] В этом и последующих документах сохраняются особенности стилистики и орфографии.

В том случае, если бы предложение Главмузея было принято, он охотно бы выполнил работу по пересмотру и отбору остающихся в Гохране предметов для использования их Гохраном на заграничном рынке.

Указанная работа должна быть, конечно, оплачена по обоюдному соглашению.

О последующем Главмузей просит не отказать уведомить его в срочном порядке, имея в виду возможность уничтожения в Гохране тех предметов, направляемых в сплав, которые могли бы быть использованы на заграничном рынке.

Заведующий Главмузеем Н. Троцкая
Секретарь Н. Халатова
ГАРФ, ф.1064, оп. 3, д. 22, л. 89 об.

Документ 2.
Проект дополнений к инструкции ЦК Помгола ВЦИК и НКЮ о порядке изъятия церковных ценностей от 28 февраля 1922 г., направленный Главмузеем НКП в бюро Центральной Комисии по изъятию церковных ценностей 31 марта 1922 г.

(...) В интересах всемерной охраны предметов историко-художественного значения, находящихся в церквах, необходимо:

1. Изъятие производить при непременном участии Представителей — Экспертов Губмузеев.

2. В целях надлежащей охраны от порчи и гибели при транспортировании хрупких и ветхих предметов историко-художественного значения, местные Комисии должны строго следовать указаниям своих экспертов-представителей Главмузея. Разрушение или порча предметов вследствие неаккуратной упаковки и вообще неряшливости будет строго караться.

3. Предметы историко-художественного значения, изъятие которых ведет за собой разрушение памятника (сдирание золотых и иных украшений с предметов церковной обстановки) могут быть взяты местной комиссией на особый учет под свою охрану, запрошены инструкции или привлечены специалисты, но не могут сниматься ценности, если имеется вышеуказанное опасение.

4. В случае разногласий при определении ценностей в самой Комиссии, работающей на местах, относительно музейного значения того или иного предмета, таковые подвергаются экспертизе в Центре или по специальному назначению из Центра.

5. Изъятые предметы историко-художественные, как уже состоящие на учете Губмузеев, так и не состоящие на его учете, передаются Губмузеям, в уездах — в местные музеи, согласно инструкции В.Ц.И.К.

6. Историко-художественные предметы, уже переданные в Гохран и Финотдел, должны быть подвергнуты экспертизе и переданы местным музеям, как историко-художественный материал.

7. Выделить по всей Республике категорию церквей и монастырей, представляющих собой историко-художественные памятники в целом — музеи, обследовать их во вторую очередь не в столь спешном порядке. (Список прилагается)[1].

8. Срочно отпустить крайне необходимые для работ средства по командировке лиц, принимающих участие в работе по упаковке отобранных предметов и т. п.

Заведующая Главмузеем Н. Троцкая
ГАРФ, ф. 1235, оп. 140, д. 59, л. 99.

Документ 3.
Список монастырей, соборов и церквей, подготовленный Главмузеем НКП для передачи в его ведение с приостановлением изъятия церковных ценностей 31 марта 1922 г.

Список монастырей, соборов и церквей, хранящих исключительные историко-художественные ценности, подлежащие ведению Главмузея Н.К.П.

I. Москва-Кремль

1. Успенский собор.
2. Благовещенский собор.
3. Вознесенский м(онасты)рь.
4. Ризница дворцовых церквей.

II. Москва-Город

5. Новодевичий м(онасты)рь. Собор. Ризница.
6. Богоявленский м(онасты)рь. Собор, ризница.
7. Симонов м(онасты)рь. Собор, ризница.
8. Церковь Грузинской Бож(ьей) Мат(ери).
9. Никола Бол(ьшой) крест.
10. Григорий Неокессарийский.

[1] См. Док. 3.

11. Никола у столпа.
12. Анны в углу.
13. Успения на Покровке.
14. Климента на Пятницкой.

III. Московская губ.

15. Троицкая Лавра. Ризница. Троицкий собор. Басма на иконах. Риза Бориса Годунова на иконе Троица, письма Андрея Рублева.
16. Савва-Звенигородский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
17. Воскресенский Новоиерусалимский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
18. Высоцкий Серпуховской м(онасты)рь. Собор. Ризница.
19. Владычино Серпуховской м(онасты)рь. Собор. Ризница.
20. Иосифов Волоколамский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
21. Борисоглебско-Дмитровский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
22. Николо-Песноский. Собор.
23. Коломенский Успенский собор.
24. Ново-Голутвенский м(онасты)рь. Собор. Ризница.

IV. Архангельская губерния.

25. Архангельско-Троицкий собор. Ризница.
26. Соловецкий м(онасты)рь. Ризница.
27. Собор гор. Холмогор. Ризница.
28. Троицкая ц(ерко)вь в Холмогорах. Ризница.
29. Успенский м(онасты)рь. Холмогоры. Ризница.
30. Антониев Сийский м(онасты)рь в Холмогорском уезде.
31. Николо-Корельский м(онасты)рь. Холмогорский уезд.
32. Анзерский скит. Кемский уез(д).
33. Крестный м(онасты)рь. Онежский уез(д).

V. Владимирская губ.

34. Успенский собор во Владимире. Ризница. Иконостас главного храма.
35. Рождественский Княгинин м(онасты)рь.Там-же. Ризница. Суздальский уезд.
36. Покровско-Суздальский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
37. Спасо-Ефимьевский Суздальский м(онасты)рь. Собор. Ризница.

VI. Переяславль-Залесский

38. Данилов м(онасты)рь. Собор. Ризница.
39. Федоровский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
40. Успенский м(онасты)рь г. Александров. Ризница.
41. Никитский м(онасты)рь. Ризница.
42. Никольский м(онасты)рь. Ризница.
43. Суздальский Ризо-Положенский м(онасты)рь. Ризница.

VII г. Муром

44. Благовещенский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
45. Троицкий м(онасты)рь. Собор. Ризница.

VIII. Юрьев-Польский

46. Георгиевский собор.
47. Михайло-Архангельский м(онасты)рь. Ризница.

IX. г. Гороховец

48. Никольский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
49. Флорищева Пустынь. Близ Гороховца. Собор (икона Симона Ушакова и Ризница).

X. Вологодская губ.

50. Вологодский Кафедраальный собор. Ризница.
51. Спасо-Прилуцкий м(онасты)рь близ Вологды. Собор. Ризница.
52. Глушицкий м(онасты)рь. Близ Вологды. Собор. Ризница.

XI. Сольвычегодск

53. Кафедральный собор. Ризница. Строгановские оклады (иконы и другие предметы).
54. Введенский м(онасты)рь. Собор. Ризница.

XII. Великий Устюг

55. Архангельский м(онасты)рь. Собор. Ризница.

XIII. Грязовецкий уезд

56. Арсеньев Комельский м(онасты)рь. Басемные оклады.
57. Корнильево-Комельский м(онасты)рь.
58. Павло-Обнорский м(онасты)рь. Древние иконы.

XIV. Вятская губ.

59. Кафедральный собор в Вятке. Ризница.
60. Успенский Трифонов м(онасты)рь. Близ Вятки. Собор. Ризница.
61. Преображенский женский м(онасты)рь. Собор. Ризница.

XV. Воронеж

62. Благовещенский м(онасты)рь. Ризница. Собор.

XVI. Калужская губ.

63. Казанский собор. Ризница.
64. Калужский м(онасты)рь. Собор.[1]

[1] Видимо, имеется в виду собор Рождества Христова Свято-Лаврентьева монастыря в Калуге.

65. Пафнутьев Боровский м(онасты)рь. Собор. Ризница.

XVII. Казанская губ.

66. Казанский кафедральный собор. Собор. Ризница.
67. Ивановский м(онасты)рь.Собор. Ризница.
68. Казанский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
69. Архирейская ризница в Казани.

XVIII. Костромская губерния

70. Ипатьевский м(онасты)рь в Костроме. Собор. Ризница.
71. Богоявленский м(онасты)рь. Собор. Ризница.
72. Глушицкий м(онасты)рь. Кадниковского уезда. Живопись. Басемные оклады.

XIX. Нижегородская губерния

73. Строгановская ц(ерко)вь в Нижнем Новгороде. Иконостас. Оклады.

XX. Новгородская губ.

74. Софийский собор. Иконостас главной ц(ерк)ви Софийского придела. Ризница.
75. Антоньевский м(онасты)рь. Иконостас соборного храма. Ризница.
76. Зверинский м(онасты)рь. Отдельная икона соборного храма и убранство.

XXI. Псков

77. Спасо-Мирожский м(онасты)рь. Собор. Ризница.

XXII. Рязанская губ.

78. Кафедральный собор в Рязани. Ризница. Иконостас.
79. Никольский собор в г. Зарайске. Ризница.

XXIII. Рыбинская губ.

80. Покровский м(онасты)рь в г. Угличе. Собор. Ризница.

XXIV. Смоленск

81. Успенский собор. Древние оклады. Ризница.
82. Богоявленский собор. Ризница.
83. Троицкий м(онасты)рь. Ризница.
84. Вознесенский м(онасты)рь. Ризница.
85. Авраамиевский м(онасты)рь.
86. Болдино-Троицкий м(онасты)рь. Дорогоб(ужский) уезд.

XXV. Тверская губ.

87. Преображенский собор в Твери. Ризница. Отдельные иконы. И их убранство.
88. Собор в г. Старице. Ризница.
89. Старицкий Троицкий м(онасты)рь. Ризница.
90. Калязинский Троицкий м(онасты)рь. Ризница.

XXVI. Тула

91. Ризница архиерейского дома.

XXVII. Череповецкая губ.

92. Кирилло-Белозерский м(онасты)рь. Отдельные иконы. Собор и ризница.

XXVIII. Ярославль

93. Кафедральный собор.
94. Казанский м(онасты)рь. Ризница.
95. Афанасьевский м(онасты)рь. Ризница.
96. Спасо-Преображенский м(онасты)рь. Ризница. Отд(ельные) иконы и их убранство, церкви Ярославских князей.
97. Толгский м(онасты)рь. Близ Ярославля. Собор. Ризница.

XXIX. Ростов Великий

98. Кафедральный собор. Ризница.
99. Кремль с церквами. Ризница.
100. Борисоглебский м(онасты)рь. Ризница.
101. Авраамиевский м(онасты)рь. Ризница.
102. Яковлевский м(онасты)рь. Ризница.
103. Печерский м(онасты)рь. Близ Ниж(него) Новгорода. Собор. Ризница.

ГАРФ, ф. 1235, оп. 140, д. 59, л. 110–111 об.

Документ 4.
Письмо заведующей Главмузеем НКП Н. И. Троцкой М. И. Калинину о действиях музейных работников в связи с изъятием церковных ценностей 30 июня 1922 г.

Считаю необходимым дать объяснения на те указания о неправильности в деятельности Главмузея при изъятии церковных ценностей, какие были сообщены Вам в письме тов. А. Белобородова от 6 июня с. г. (...)

Во время компании по изъятию церковных ценностей было не мало случаев, когда Губернские Комиссии совершенно не извещали Губмузеи о работах по изъятию на местах и предоставляли им право просматривать уже сосредоточенные в Губфинотделах ценности.

В виду полной неясности и отсутствия по этому вопросу разъяснений Главмузей стремясь к сохранению вещей, имеющих высокую историко-художественную ценность, считал своей обязанностью принять все меры к тому, чтобы такие вещи не были уничтожены. И Главмузей определенно может ставить себе в заслугу сохранения громадного количества вещей только потому, что его представители на местах имели возможность, согласно инструкции Главмузея от 30 марта с. г. указывать на особую ценность предназначенных к лому вещей и на способы их упаковки и перевозки, что между прочим было подтверждено в Вашей радиограмме от 23 марта за №. 114, подтверждающей пункт 6-й Инструкции ВЦИК.

Что же касается указания на неоднократные попытки уберечь от изъятия далеко не художественные и не исторические ценности, для чего якобы Главмузеем используются Ваши подписи, то для придания ясности в этом вопросе, было бы желательно знать о каких случаях в данном случае говориться... Только тогда, когда с мест приходили сообщения о катастрофическом положении дела с музейными ценностями и когда никакие меры, предпринимаемые Главмузеем не помогали, он принужден был прибегать к Вашей помощи. Так было в деле с Боровском, где вопреки всем указаниям пострадали исключительно художественные вещи, изъятые без участия представителей Главмузея и без всяких забот о надлежащей упаковке, с Ярославлем и Ростовом, откуда вывезены музейные вещи в испорченном виде, с Петроградом (Казанский собор), где разрушены историко-художественные произведения и о чем Вам была представлена докладная записка Членами Академии, с Соловками, Зарайском, Смоленском и др. (...)

Заведующий Главмузеем Н. Троцкая
ГАРФ, ф. 1235, оп. 140, д. 59, л. 103 об.

БИОГРАФИЧЕСКИЕ СПРАВКИ

Бакаев Иван Петрович (1887–1936)

Член компартии с 1906 г.
В 1919–1920 гг. председатель Петроградского ЧК.
В 1922 г. — председатель КИЦЦ Петроградской губ.
В 1925–1927 гг. — член ЦК ВКП(б).
9 декабря 1934 г. арестован по делу «Московского центра» и приговорен к восьми годам лагерей.
24 августа 1936 г. приговорен к расстрелу.
Расстрелян 25 августа 1936 г.

Белобородов Александр Георгиевич (1891–1938)

Член компартии с 1907 г. Активный участник расстрела царской семьи в Екатеринбурге.
С конца 1921 г. — заместитель наркома внутренних дел.
В 1922 г. — руководитель бюро Центральной КИЦЦ.
В 1923–1927 гг. — нарком внутренних дел РСФСР.
Расстрелян 9 февраля 1938 г.

Винокуров Александр Николаевич (1869–1944)

Член компартии с 1898 г.
В 1918–1921 гг. — народный комиссар социального обеспечения.
В 1921–1922 гг. — заместитель председателя ЦК Помгола.
В 1924–1938 гг. — председатель Верховного Суда СССР.

Калинин Михаил Иванович (1875–1946)

Член компартии с 1898 г.
В 1919–1946 гг. — член ЦК партии.
С 1919 г. — председатель ВЦИК.
В 1926–1946 гг. — член Политбюро компартии.

Троцкий (Бронштейн) Лев Давидович (1879–1940)

Член компартии с 1917 г.
В 1917–1927 гг. — член ЦК партии.
В 1919–1926 гг. — член Политбюро ЦК компартии.
В 1918–1925 гг. — председатель Реввоенсовета РСФСР-СССР.
В 1925–1926 гг. — член президиума ВСНХ СССР.
Убит в Мексике.

Троцкая (Седова) Наталья Ивановна (1882–1962), жена Л. Д. Троцкого

С 1918 г. — заведующая Главмузеем.
В 1929 г. — эмигрировала из страны. Умерла в пригороде Парижа.
Похоронена в Мексике рядом с Троцким.

А. КОРОЛЬ

СВЯТИТЕЛЬ ЛЕВ ВЕЛИКИЙ И ЕГО ПРОПОВЕДИ НА СТРАСТНУЮ СЕДМИЦУ

ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯТИТЕЛЯ ЛЬВА ВЕЛИКОГО

Церковной истории святой Лев Великий известен в основном в качестве Римского епископа, поэтому в нашем распоряжении имеются лишь незначительные сведения о его жизни до избрания на кафедру. Согласно Анастасию Библиотекарю родиной его была Тоскана[1]. Существовало мнение, что святой Лев происходил из Рима, но эта гипотеза не доказана. Скорее всего, он в начале V в., по причине политических нестроений, вместе с семьей переселился в Рим[2], где уже в молодые годы был принят в клир[3]. В письме блаженного Августина[4], написанном в 418 г., упоминается некий аколуф Лев, направленный римским пресвитером Сикстом[5] в Северную Африку. Предполагают, что здесь речь идет о святом Льве, однако это предположение не находит себе подтверждения. Есть лишь сведения о том, что он был клириком при папах Целестине и Сиксте III[6]. Известно также о дружбе святого Льва с преподобным Иоанном Кассианом Римлянином, которого он вдохновил на написание христологического

[1] Anastasius Bibliotekarius. Historiae de vitis romanorum pontificum. PL CXXVIII. Col. 299.

[2] Bonwetsch N. Leo I//RPThK Freiburg, 1902. Bd. 11. P. 367. См. также: Hudon G. Lєon lєGrand//Dictionaire de spiritualitє asquetique et mystique et histoire. Paris: Beauchens, 1976. P. 597. Haendler G. Die abendlдndische Kirche im Zeit der Vцlkerwanderung. Berlin, 1980. P. 67.

[3] Haendler G. Указ. соч. P. 67.

[4] Epistula CXCI. PL XXXIII. Col. 867.

[5] Впоследствии Римский Папа (432–440 гг.)

[6] Bonwetsch N. Указ. соч. P. 367. См. также: Leclerq J. Introduction//Lєon lєGrand. Sermons, SC Paris, 1964. 22(bis). P. 8. Также: Leo der Grosse//LThK Freiburg: Herder, 1961. Bd. 6. P. 945.

трактата «О воплощении против Нестория»[1]. Он поддерживал отношения со святым Кириллом Александрийским, и благодаря его посредничеству Папа Целестин позволил Александрийскому архиепископу выступать от своего имени[2], а в 431 г. святой Кирилл ищет его поддержки в споре с Иерусалимским архиепископом Ювеналием[3]. Хотя переписка святого Льва с Александрийским архиепископом на каноническую тему не имела значимых последствий, очевидно, что уже тогда он был достаточно влиятельной персоной при Римских понтификах, представляя собой надежную опору папства. Наступательная политика преемников Иннокентия I находила в нем решительную поддержку, а Папа Сикст III прямо слушался его советов[4]. В хронике Проспера Аквитанского упоминается также о том, как святой Лев воспрепятствовал принятию в церковное общение епископа пелагианина Юлиана Экланского, пытавшегося ложным отречением от пелагианства вернуть себе право на священнослужение[5]. Вместе с тем, благодаря своему патриотизму, святой Лев пользовался немалым доверием при императорском дворе, лучшим доказательством которому служит посредническая миссия, возложенная на него в 440 г., когда он направляется в Галлию для примирения двух влиятельных полководцев римской армии Аэция и Альбина. В это время скончался Папа Сикст III, и диакон Лев был единогласно был избран на епископскую кафедру.

---

[1] См. De incarnation contra Nestorium. PL L.

[2] Иоанн Мейендорф, протоиерей. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 1990. С. 117.

[3] В это время он уже был архидиаконом.

[4] Карелин М. С. Важнейшие моменты в истории средневекового папства. СПб., 1901. С. 13.

[5] См. Prosper Aquitanus: «В это время Юлиан Экланский, высокомерный последователь пелагианской ереси, движимый неудержимым желанием вернуть себе епископское достоинство, различными способами ложно подавая надежду на свое исправление, замыслил вкрасться в церковное общение. Но Папа Сикст, побуждаемый диаконом Львом, бдительно противостав этим козням, не позволил осуществиться попыткам растлителя» (Haec tempestate Julianus Eclanensis, jactantissmus Pelagiani erroris assertor, quem dudum amissi episcopatus intemperans cupido exagitabat, multimoda arte fallendi correbtionis spem praeferens, molitus in communione Ecclesiae irrepere. Sed his insidiis Sixtus papa diaconi Leonis hortatu vigilanter occurens, nullum aditum pestiferis conatibus patere permisit (Chronicon. PL XXVII. Col. 722).

29 сентября 440 г. по возвращении из Галлии он был посвящен в епископа[1]. Епископское служение Папы Льва проходило в период заката Римской империи. К середине V в. Рим постепенно утратил контроль над многими территориями, входившими в состав империи: в Паннонии образовалось Гуннское королевство, в Галлии — Вестготское и Бургундское, кроме того, по всей ее территории активно перемещались франки, Пиренейский п-ов был занят вестготами и свевами. Северная Африка и остров Сицилия — вандалами, образовавшими там свое королевство, а это значило, что доставка хлеба в Рим приостановлена, а варвары взяли контроль над Средиземноморьем и могли непосредственно угрожать Риму. В самой отдаленной провинции — Британии — обстановка была очень нестабильная. С одной стороны, там довольно часто совершались политические перевороты и власть переходила в руки узурпаторов[2], с другой — приходилось отражать нападения пиктов и скоттов. В 451 г. на территорию империи вторглись гунны и лишь дипломатические усилия Папы Льва спасли Рим от угрозы со стороны варваров. Помощь святителя Льва понадобится империи и при нашествии вандалов под предводительством Гензериха. Ему не удастся спасти город от разорения, тем не менее, благодаря посредничеству Папы удалось достигнуть договоренности, согласно которой пребывание вандалов в городе ограничивалось двухнедельным сроком, а главные базилики города были спасены от разграбления. Ослабление государственной власти, натиск со стороны варварских племен, побуждали его сосредоточить свои усилия на том, чтобы, преодолев центробежный процесс, объединить христианский мир под властью Римского епископа.

[1] См. Prosper Aquitanus: «Когда умер епископ Сикст, Римская Церковь более 40 дней была без предстоятеля, с несказанным терпением ожидая возвращения диакона Льва, который задерживался в Галлии, так как примирял тогда Аэция с Альбином. Он был в отлучке, словно для того, чтобы были одобрены и заслуги избранного, и решение избирателей. Итак, Лев, диакон, вызванный общественной делегацией, представ перед ликующим отечеством, поставляется 43-м епископом Римской Церкви» (Defuncto Sixto episcopo, 40 amplius diebus Romana Ecclesia sine antistite fuit, mirabili pacte atque patientia adventum diaconi Leonis exspectans, quem tunc inter Aetium et Albinum amicitiae redintegrandae gratia Galiae detinebat, quasi ideo longius esset abductus, ut electi meritum et eligentium judicium probaretur. Igitur LEO diaconus legatione publica accitus, et gaudenti patriae prasentatus, 43 Romanae Ecclesiae ordinatur. Opus cit. PL XXVII. Col. 721).

[2] См.: Prosper Aquitanus. Opus cit. PL XXVII. Col. 705, 709. См. также: Orosius. Historiae. PL XXXI. Col. 1166.

Вступив на римскую кафедру, Лев I застал Западную Церковь в далеко не лучшем состоянии. С одной стороны, то тут, то там возобновляют свою деятельность еретические движения, осужденные Церковью: в Аквилее в церковное общение без предварительного отречения принимаются пелагиане, в Риме тайно собираются общины манихеев, в Испании распространяется ересь присциллиан, увлекшая часть епископата. Используя свой авторитет и влияние на государственную власть, Папа добивается не только осуждения, но запрета на деятельность некоторых из них, а именно: согласно эдикту, изданному императором Валентинианом III, манихеи были лишены римского гражданства, а также права проживания в городах Империи[1]. С другой стороны состояние церковного управления явно не соответствовало представлениям святого Льва о первенствующем значении Римской кафедры: Арльский митрополит был практически независим от Римского престола, на Северную Африку власть Римского Папы не распространялась, несмотря на попытки его предшественников подчинить ее, папский викарий, Фессалоникский митрополит, бывший тогда под юрисдикцией Рима, постепенно уходит из-под контроля Папы, ориентируясь на Восток. Папе Льву пришлось приложить немалые усилия, чтобы добиться подчинения Римской кафедре этих регионов и наведения там канонического порядка[2].

Особенную славу Льву Великому принесло его участие в христологических спорах, в которых он сыграл немалую роль. Он был одним из немногих Пап, следивших за богословской полемикой на Востоке. Еще до поставления на Римскую кафедру святой Лев проявляет деятельное внимание к осуждению Нестория, побудив преподобного Иоанна Кассиана Римлянина написать полемическое сочинение против несторианства. На этот раз Папа включается в христологические споры, откликнувшись на апелляцию константинопольского архимандрита Евтиха[3], осужденного в 448 г. на местном Соборе за еретические воззрения. Первоначально он стал на сторону

[1] См. Epistula I, VIII, XV. Epistula Turribii. PL LIV.

[2] См. Epistula IV, X, XVI, XII, XV. PL LIV. См. также: Honoratus Massiliensis. Vita Hilarii. PL L.

[3] В латинской серии Патрологии Миня есть латинский перевод его письма (Epistula XXI. PL LIV). В нем он пишет, что был несправедливо обвинен в ереси по инициативе митрополита Евсевия Дорилейского, «подавшего доклад святейшему епископу Константинопольской церкви Флавиану, а так же некоторым другим епископам, находившимся в этом городе» (Col. 715), причем он утверждает, что этот Собор был направлен против него лично и вовсе не имел ввиду церковные интересы (Ibid.). Согласно латинской версии письма, он признает догматический авторитет Никейского и Эфесского Собора, а также исповедал две природы во Христе (Col. 718).

Евтиха и оказал ему поддержку[1], но, получив донесение от Константинопольского Патриарха Флавиана[2], изменил о нем свое мнение, став на его сторону. Христология Евтиха, допускавшая слияние божественной и человеческой природ во Христе[3], находилась в принципиальном противоречии с принятой на Западе христологии, основанной на четком различении обеих природ, объединившихся в единой ипостаси. По причине постоянной угрозы со стороны варваров, святитель Лев не участвовал в заседаниях ни одного из Соборов, созванных по поводу христологических споров, но его послание к Патриарху Флавиану[4], написанное им перед Собором 449 года, прозванного впоследствии Разбойничьим, оказало значительное влияние на формирование Халкидонского вероопределения. Именно Томос к Флавиану стяжал святителю Льву славу поборника православия на Востоке. Его христология, делавшая акцент на параллелизме природ, созвучная антиохийской традиции, компенсировалась исключительным упором александрийских богословов на единстве личности Христа. Именно поэтому Томос стал одним из источников Халкидонского ороса. Авторитет Папы был настолько высок, что для свидетельства о православности веры требовалось признание Томоса к Флавиану. По завершении Халкидонского Собора, чтобы быть в курсе всех событий и контролировать ситуацию, он оставляет в Константинополе своего апокрисиария Юлиана Киосского. Опасаясь пересмотра Халкидонского Собора, Папа направляет многочисленные послания на Восток, где убеждает придерживаться постановлений прежнего Собора. В 458 г. он адресует императору послание, где отрицает всякую возможность диалога с монофизитами[5]. Уведомляя его о предстоящем посольстве из Рима, он пишет, что направляет своих легатов вовсе не для полемики с еретиками[6]. 17 августа 458 г.

[1] Epistula XXXV. PL LXXXIV.

[2] См. Epistula V. PL CXXX.

[3] См. Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica. I, 9.

[4] Болотов В. В. Лекции по Истории Древней Церкви. Т. 4. М., 1994, С. 298.

[5] Epistula CLII. PL LIV. Col. 1144.

[6] «Пусть твое благочестие наперед знает, благочестивейший мператор, что те, кого я намереваюсь направить, не для полемики с врагами веры и не для состязания с ними отправятся от апостольского престола, потому что не дерзаем предпринимать никакого исследования о вещах богоугодно определенных в Никее и Халкидоне, словно утвержденное таким авторитетом посредством Святого Духа сомнительно, или непрочно» (Praenoscat igitur pietas tua, venerabilis imperator, hos quos spondeo dirigendos, non ad confligendum cum hostibus fidei, nec ad certandum contra ullos, a sede apostolica profecturos, quia de rebus et apud Nicaeam et apud Chalcedonam, sicut Deo placuit, defnitis, nullum audemus inire tractatum: tamquam dubia vel infirma sint quae tanta per Spiritum sanctum fixit auctontas. Epistula CLII. Col. 0145).

посланники Папы прибыли в столицу, доставив послание святого Льва императору, в котором Папа еще раз напоминает о недопустимости богословских споров с противниками Халкидонского исповедания[1], а также принятия в церковное общение Тимофея Элура[2]. Император Лев, побуждаемый римским понтификом, отправляет Тимофея в ссылку в Херсонес, а на освободившееся место православные избирают своего кандидата[3].

Скончался святой Лев 10 ноября 461 г[4]. В 536 г. Константинопольский Патриарх Мина внес его имя в диптих. В VII в. были обретены его мощи и положены в Ватиканском соборе Святого Петра[5]. В 1754 г. Папа Бенедикт возвел святого Льва в ранг церковного учителя[6]. Память святого Льва на Востоке празднуется 18 февраля[7], на Западе — 11 апреля[8].

БОГОСЛОВСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ПРОПОВЕДЕЙ СВЯТИТЕЛЯ ЛЬВА ВЕЛИКОГО НА СТРАСТНУЮ СЕДМИЦУ[9]

ХРИСТОЛОГИЯ

Христология святого Льва Великого строится на привычной для западного богословия схеме, разработанной еще блаженным Августином и Тертуллианом. Для западных богословов Христос, совершенный Бог и совершенный человек. Эту христологическую антитезу последовательно развивает и Папа Лев, равномерно расставляя логические ударения на Божестве и человечестве. Natura humana, natura passibilis, без ущерба, нераздельно объединилась с natura divi-

[1] Epistula CLII. Col. 1148–1151, 1152.

[2] Epistula CLII. Col. 1152.

[3] Evagrius. Opus cit. II, 11.

[4] Drobner R. H. Leo der Grosse//Lehrbuch der Patrologie. Freiburg: Herder, 1994. S. 388. См. также: Сергий (Спасский), архиепископ. Полный месяцеслов Востока. Репринт. Т. 2. М., 1997. С. 47.

[5] Сергий (Спасский), архиепископ. Указ. соч. С. 76.

[6] Drobner R. H. Указ соч. P. 388.

[7] Эта дата связана с построением в Константинополе храма в его честь. (См. Сергий (Спасский), архиепископ. Указ соч. С. 76).

[8] Там же.

[9] Проповеди на Страстную седмицу представляют собой цикл из 19 бесед, произнесенных Папой Львом в период 441–454 гг.

na, natura impassihilis. Учение о двойстве природ связано с этимологией термина «natura», связанного общим корнем со словами nativitas, nasci. Исходя из того, что Христос по Божеству вне времени рождается от Отца, а по человечеству во времени рожден от Девы Марии, Папа Лев утверждает двойство природ во Христе[1]. «Кафолическая вера передает и требует того, чтобы мы познали объединение двух природ (duas... convenisse naturas) в нашем Искупителе»[2]. «Многое помогает нам постичь то, что... иное есть Творец, иное — творение, иное — неуязвимое Божество и иное — плоть, подверженная страданию» (aliud sit Creator, aliud creatura, aliud Deitas inviolabilis, aliud caro passibilis[3]. «Тот же является и плотью и Словом, и как с Отцом у Него одна сущность, так и с матерью одна природа»[4].

Ипостасное единство не устранило своеобразия природ: «Обе природы присутствуют друг в друге, и ни одна не перешла в другую, лишившись собственного своеобразия» (Suscepit ergo totum hominem Deus, et ita se illi, atque illum sibi misericordiae et potestatis ratione conseruit, ut utraque alteri natura inesset, et neutra in alteram a sua proprietate transiret)[5]. В противовес Евтихию, отказывавшемуся признавать единосущие Христа с человечеством по плоти, он акцентирует внимание на том, что Христос имел истинную человеческую плоть, часто употребляя термины «caro»[6], «incarnatio»[7]. Каждое событие земной жизни Христа имеет сотериологическое значение: «Воплощение Слова, смерть и воскресение Христа стало спасением для всех верующих, и даровано нам кровью одного праведника»[8].

Исходя из дифизитского учения, святой Лев утверждает так же и двойство природных действий и воль. «В то время как Слово совер-

[1] Grillmeier A. Anerkennung, verteidigung und interpretation des Konzils von Chalcedon durch Papst Leo I//Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd. 2(1). Freiburg: Herder, 1986. S. 179, 180.

[2] De Passione III, l. PL LIV. Col. 319.

[3] De Passione XI, l. Col. 350. См. также: De Passione XIII, 4. Col. 351, 352.

[4] De Passione XVIII, 3. Col. 377.

[5] De Passione III, 1. Col. 319. См. также: De Passione IX, 1. Col. 342, 343. De Passione XIV, 1. Col. 360–362.

[6] De Passione XI, 2. Col. 351. См. также: De Passione XII, 6. Col. 357. De Passione XIII, 4. Col. 360. De Passione XIV, 5. Col. 364. De Passione XVI, 7. Col. 372. De Passione XVII, 1. Col. 373. De Passione XVIII, 3. Col. 378.

[7] De Passione XIII, 1. Col. 358. См. также: De Passione XV, 1, 5. Col. 365, 3367. De Passione XVII, 1. Col. 378. De Passione XVIII, 5. Col. 379.

[8] De Passione XV, I. Col. 365.

шает то, что свойственно Слову, плоть также следует тому, что свойственно плоти. Одно из них поражает чудесами, другое подвергается несправедливостям. То не отступает от равенства отеческой славы, это не оставляет родственную нам природу»[1]. Понятие воли у святителя Льва неразрывно связано с природой, и потому двойство природ означает и двойство воль во Христе: «А, чтобы явно было различие воспринятой и воспринимаемой природы, свойственное человеку стремилось к Божественному могуществу, свойственное Богу обращалось к состоянию человека. Низшая воля уступала высшей»[2].

Такой отчетливый параллелизм природ не провоцирует, однако, несторианской тенденции разделения природ, доходящей до разделения ипостасей во Христе. Дифизитское учение святого Льва восполняется учением о единой ипостаси Христа и общении свойств: «С того времени, какое требовала польза человеческого рода, когда в утробе блаженной Девы Слово стало плотью, ни Бог не был без того, что надлежит представлять свойственным человеку, ни человек — без того, что свойственно Богу. Обе природы выражают свою истинность раздельными действиями, но ни одна не отделялась от единства с другой. В Нем действует и то, и другое: во всем величии является смирение, во всем смирении — величие, единство не вносит слияния, а своеобразие не нарушает единства»[3]. «И тот, и другой образ действует при общении свойств другой природы, а именно, в то время как Слово совершает то, что свойственно Слову, плоть также следует тому, что свойственно плоти. Одно из них поражает чудесами, другое подвергается несправедливостям»[4]. Вследствие этого, в его проповедях встречаются теопасхитские высказывания, когда Богу приписываются человеческие свойства, а человеку — Божественные. Эти выражения встречаются уже в Священном Писании, и потому Папа Лев употребляет их, опираясь на библейскую традицию.

Таким образом, перед нами достаточно корректно построенная христология, в которой ни параллелизм природ не создает предпосылок разделению ипостаси, как это произошло в христологии Феодора Мопсеутского, ни, в отличие от монофизитства, единство ипостаси не ведет к смешению и не лишает каждую природу ее своеобразия.

[1] De Passione III, 2. Col. 319.
[2] De Passione V, 2. Col. 327.
[3] De Passione III, I. Col. 319.
[4] De Passione III, 2. Col. 319.

СОТЕРИОЛОГИЯ:
Sacramentum et exemplum

Христология святого Льва Великого неразрывно связана с учением о спасении. Как и святой Григорий Богослов, он развивает идею «что не воспринято, то не уврачевано». Христос воспринял подлинную человеческую природу, чтобы освободить человека от греха и власти дьявола. Вне Боговоплощения спасение человека, по мысли Папы Льва, невозможно: «Никому не могли быть открыты ни путь к помилованию, ни возвращение к жизни, если бы совечный и равный Отцу Сын Божий не соизволил стать еще и сыном человеческим, придя взыскать и спасти погибшее, чтобы как через Адама произошла смерть, так и через Господа нашего Иисуса Христа — воскресение мертвых»[1]. В этом утверждении он сближается со святым Афанасием Александрийским. В основании сотериологии Папы Льва лежит идея посредничества и примирения, то есть «восстановление правильного и изначально гармоничного соотношения между Творцом и тварью»[2]. Христос, совершенный Бог и совершенный человек, выступает как посредник между Богом и человечеством, поэтому святой Лев неоднократно использует выражение «causam alicujus agere», в юридической практике означающее посредничество при проведении судебного процесса.

Сотериология раскрывается в двух аспектах:

I. Обновление человека (sacramentum).

II. Указание пути к совершенству (exemplum).

«Поэтому Спаситель наш, Сын Божий, установил таинство (sacramentum) для всех верующих в Него и преподал пример (exemplum), чтобы первое принимали для возрождения, а второму подражали»[3].

I. Термин «sacramentum» означает ветхозаветные прообразы, исполнившиеся во Христе[4]. Чаще всего святитель Лев употребляет его по отношению к домостроительству спасения человечества:

1) «Sacramentum Domimcae passionis»[5];

---

[1] De Passione I, 1. Col. 314. См. также: De Passione XIII. 3. Col. 359.

[2] Иоанн Мейендорф, протоиерей. Указ. соч. С. 135.

[3] De Passione XII, 4. Col. 356.

[4] В этом же значении «sacramentum» употребляется и в De Passione VI, 5. Col. 331, De Passione XV, 1. Col. 364, а также по отношению к Таинству Евхаристии (См. De Passione VII, 3. Col. 333).

[5] См. De Passione I, 1. Col. 313. См. также: De Passione IX, 1. Col. 342. De Passione XVI, 1. Col. 358.

2) «Sacramentum redemptionis»[1];
3) «Sacramentum generalis redemptionis»[2];
4) «Totumque illud sacramentum»[3];
5) «Salutis nostrae... sacramentum»[4];
6) «Sacramentum veri et praenuntiati altaris»[5];
7) «Tanti muneris explicet sacramentum»[6];
8) «Salutis nostrae mirabile sacramentum»[7];
9) «Divinae misericordiae sacramentum»[8];
10) «Magnae pietatis sacramentum»[9];
11) «Sacramentum salutis humanae»[10];
12) «Sacramentum... Dominicae passionis»[11];
13) «Sacramentum, cui ab initio omnia sunt famulata mysteria»[12];
14) «Sacramentum generalis redemptionis»[13];
15) «Magnae pietatis suae... sacramentum»[14];
16) «Sacramentum mirabilis patientiae»[15];
17) «Sacramentum salutis»[16];
18) «Scripturarum... sacramentum»[17].

Этот же термин употребляется им и по отношению к таинству Воскресения Христа:

1) «Salutaris Paschae mirabile sacramentum»[18];
2) «Paschale sacramentum»[19];
3) «Sacramentum paschale»[20];
4) «Paschalis festi ineffabile sacramentum»[21].

[1] De Passione I, 4. Col. 316.
[2] De Passione XI, 4. Col. 352.
[3] De Passione I, 2. Col. 315.
[4] De Passione IV, 1. Col. 323.
[5] De Passione IV, 3. Col. 324.
[6] De Passione IV, 3. Col. 324.
[7] De Passione IV, 5. Col. 325.
[8] De Passione V, 1. Col. 326.
[9] De Passione V, 3. Col. 328. См. также: De Passione XVIII, 4. Col. 378.
[10] De Passione VII, 1. Col. 332.
[11] De Passione IX, 1. Col. 342.
[12] De Passione IX, 3. Col. 344.
[13] De Passione XI, 4. Col. 352.
[14] De Passione XV, 1. Col. 365.
[15] De Passione XVII, 2. Col. 374.
[16] De Passione XIX, 2. Col. 381.
[17] De Passione XV, 1. Col. 364.
[18] De Passione II, 3. Col. 318.
[19] De Passione IV, 5. Col. 325. См. также: De Passione XIX, 6. Col. 384.
[20] De Passione XIV, 2. Col. 362.
[21] De Passione XV, 4. Col. 367.

Восприняв человеческую природу, Бог Слово разделяет с человеком все его немощи[1], последовавшие вследствие грехопадения, за исключением самого греха. Взамен тления и смертности Христос дает человечеству нетление и бессмертие: «В этот мир с небес пришел богатый и милосердный купец, и, посредством удивительного превращения, произошел спасительный торг: Он, приняв наше, даровал нам свое. Вместо уничижений — честь, вместо скорбей — спасение, вместо смерти — жизнь»[2].

II. Примером (exemplum) является вся земная жизнь Христа. Субъективный аспект сотериологии заключается в духовном переживании распятия, смерти и воскресения Христа. «Надлежит назидать Вселенскую Церковь познанием древних и воспламенять горячей надеждой, потому что величие совершенного так выражено в описании священных дней на страницах Евангелия истины, что должно не столько воспоминать Пасху Господню как прошедшую, сколько почитать как совершающуюся сейчас»[3]. «Пусть истинный почитатель так созерцает распятого Иисуса сердечными очами, что считает Его плоть своей» (ut illius carnem suam esse cognoscat)[4].

УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ И ТАИНСТВАХ

Церковь Христа основана на Его человечестве. Верующие, приобщившись к человечеству Христа, становятся членами Церкви: «Сын Божий так объединился с воспринятой человеческой природой, что не только в человеке, рожденном прежде всякой твари, но также и во всех святых Его один и тот же Христос, и не могут отделиться, как глава от членов, так и члены от главы. Хотя то, что Бог является всем во всем, свойственно не этой жизни, а вечной, однако Он, согласно сказанному Им: *Вот, Я с вами до скончания века* — неразлучно пребывает даже в образе Своего храма, то есть Церкви»[5]. «Все приносит

[1] De Passione III, 4. Col. 320, 321. См. также: De Passione VIII, 1. Col. 336–338. De Passione XV, 4. Col. 367. De Passione XVI, 5. Col. 371.

[2] De Passione III, 4. Col. 321. Этот же образ использует и блаженный Августин. См. об этом: Tractatus de Passione Domini 1. SC Paris, 1966. Vol. 116. «Наконец посредством взаимного приобщения Он совершил с нами удивительный торг: наше было то, от чего Он умер, а Его то, от чего мы будем жить» (P. 202).

[3] De Passione XIII, I. Col. 358. См. также: De Passione VIII, 6. Col. 340, 341. De Passione XVIII, 3. Col. 377, 378. De Passione XIX, 1. Col. 380, 381.

[4] De Passione XV, 3. Col. 366.

[5] De Passione XII, 3. Col. 355.

нам спасение, или способствует тому, чтобы сила, присущая главе, была также и в теле»[1].

Таинство Крещения, по учению святого Льва, связано с Боговоплощением: «Сам, рожденный от Святого Духа и матери, Девы, тем же вдохновением оплодотворил Свою непорочную Церковь, чтобы бесчисленное множество сынов Божиих через рождение в крещении достигли того, о чем сказано: кто не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились»[2]. Крещаемый приобщается смерти и воскресения Христа[3] и становится членом Христова Тела: «Когда отрекаются от диавола и веруют Богу, то переходят от ветхого к новому, когда отлагается образ земного человека и принимается образ небесного, совершается некий образ смерти и некое подобие воскресения, чтобы воспринятый Христом и принявший Христа после омовения был не тем, кем он был до крещения, но, чтобы тело возрожденного стало телом Распятого»[4].

Вступив посредством Крещения в Церковь, человек в Евхаристии преображается в принявшего его Христа: «Причастие тела и крови Христа способствует тому, чтобы мы преобразились в то, что приняли, а также в душе и теле носили Того, в Ком умерли»[5].

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ – ОБРАЗ ГРЯДУЩИХ БЛАГ

Центром как Новозаветного, так и Ветхозаветного Писаний является Христос. Ветхий Завет говорил о Нем посредством образов и символов, в Новом Завете с явлением Истины отпала нужда в прообразах. «Когда евангельское повествование открывает возвещенное пророческой трубой, нашему познанию способствуют, как новые, так и древние свидетельства, как и написано: *Бездна бездну призывает голосом водопадов своих*, потому что для выражения славы Божественной благодати оба возвышенных Завета отвечают себе равными голосами и скрытое под покровом прообразов открывается явлением света»[6]. Вследствие этого и Ветхозаветные, как и Новозаветные пра-

[1] De Passione XV, 4. Col. 367.
[2] De Passione XII, 6. Col. 356.
[3] «В сынах Церкви это началось уже в самом таинстве возрождения, где воскрешением жизни уничтожается грех и троекратное погружение изображает трехдневную смерть Господа, чтобы, когда как бы отвален некий погребальный камень, воды крещения возвращали обновленными тех, кого еще ветхими принимал в свое лоно источник» (De Passione XIX, 4. Col. 382).
[4] De Passione XII, 6. Col. 357.
[5] De Passione XII, 7. Col. 357.
[6] De Passsione IX. I. Col. 343.

ведники, спасались верой во Христа, познавая Его в символах и прообразах: «Это определение милосердия и правды Божией, хотя в прошлом и было сокрыто под неким покровом, однако не было столь сокрытым, чтобы святые, от начала и до пришествия Христа прославившиеся своей жизнью, не могли познать его, ибо спасение, должное явиться во Христе, было обещано в пророческих речах и прообразовательных событиях, и спаслись не только те, кто пророчествовал, но также и те, кто поверил пророкам. Ибо одна вера оправдывает святых всех времен, и к той же надежде верных относится все, что либо исповедуем мы с помощью посредника Бога и человеков человека Иисуса Христа, либо наши отцы почитали как предстоящее»[1]. Язык Ветхого Завета, по мысли Папы Льва, это язык символов, помогающий приблизиться к пониманию домостроительства[2]. Весь Ветхий Завет — прообраз Нового, реализовавшийся с пришествием Христа[3]. Боговоплощение, упраздняя ветхозаветные символы, дает человеку возможность непосредственного познания Бога и его воли о человеке, причем Ветхий Завет, не теряя своего значения, приобретает полноту в искупительном служении Христа: «Сам Он является завершением закона, не отменяя его значения»[4]. «В нравственных наставлениях не отвергнуто ни одно предписание прежнего Завета, но многое расширено новозаветной проповедью, чтобы спасительные дарования были совершеннее и славнее, нежели обетования о Спасителе»[5].

[1] De Passione XII, 2. Col. 354. См. также: De Passione XV, 2. «Древние праведники ни в ком не полагали надежду на спасение, кроме Господа Иисуса Христа» (Col. 365).

[2] Это касается и исторических событий Ветхого Завета. «Возлюбленные, это то таинство, которому от начала послужили все тайны. Ныне кровь праведного Авеля выражает смерть великого Пастыря и в отцеубийстве иудеев узнается братоубийца Каин. Ныне потоп и Ноев ковчег открывают, какое обновление в крещении, и какое спасение в древе. Ныне Авриам, отец народов, обретает обещанных наследников и в его семени благословляется не плотское потомство, а поколение верующих. Ныне для возвещения этого праздника посредством всех праздников воссиял новый месяц обновления, дабы творение Христово тогда же получило начало, когда и был сотворен мир» (De Passione IX, 3. Col. 344). «Царь Давид, от которого по человечеству происходит Христос, жил более чем за тысячу сто лет до распятия Господа и не претерпел тех страданий, о которых упоминает, как о причиненных ему, однако поскольку его устами говорил Тот, Кто намеревался воспринять страдающую плоть от его потомства, то в его лице предпосылается история о Кресте, понесшем на себе человеческую природу Спасителя. Поистине Давид пострадал во Христе, ибо Иисус пострадал в плоти Давида» (De Passione XVI, I. Col. 368). См. также: De Passione IV, 5. Col. 324, 325. De Passione IX, 2. Col. 343, 344.

[3] См. De Passione IX, 2. Col. 343, 344.

[4] De Passione XII, 5. Col. 356.

[5] Ibid.

Святитель ЛЕВ ВЕЛИКИЙ

ПРОПОВЕДИ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

(Перевод с латинского А. КОРОЛЬ)

ПРОПОВЕДЬ ПЕРВАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные! Таинство Господнего страдания, которое Господь Иисус, Сын Божий принял для спасения человеческого рода и, как обещал, всех привлек к Себе, будучи вознесен[1], так полно и ясно раскрыто евангельским повествованием, что для благочестивых и религиозных сердец услышать прочитанное — то же самое, что увидеть совершенное. А так как священное повествование имеет несомненный авторитет, то и мы должны с помощью Божией, стремиться к тому, чтобы разум увидел отмеченное историей[2].

После первого и всецелого падения вероломного человека, от которого одним человеком грех вошел в этот мир, и грехом смерть, и так смерть перешла на всех людей, потому что в нем все согрешили[3], никто не мог спастись от ужасного диавольского владычества и от оков страшного плена. Никому не могли быть открыты ни путь к помилованию, ни возвращение к жизни, если бы совечный и равный Отцу

[1] Ин. 12, 32: *Когда я буду вознесен от земли, всех привлеку к Себе*. Святой Лев опускает из цитаты слова «a terra», приводя более краткую версию текста. См. SC Vol. 74. Paris, 1961. P. 22.

[2] Мистическое созерцание, по мнению святителя Льва, является важным составляющим духовной жизни: «Надлежит назидать Вселенскую Церковь познанием древних и воспламенять горячей надеждой, потому что величие совершенного так аыражено в описании священных дней на страницах Евангелия Истины, что должно не только воспоминать Пасху Господню как прошедшую, сколько почитать как совершающуюся сейчас» (De Passione XIII, 1. Col. 358). «Пусть истинный почитатель так созерцает распятого Иисуса сердечными очами, что считает Его плоть своей» (ut illius carnem suam esse cognoscat. De Passione XV, 3. Col. 366).

[3] Рим. 5, 12.

Сын Божий не соизволил стать еще и сыном человеческим[1], придя взыскать и спасти погибшее[2], чтобы, как через Адама произошла смерть, так и через Господа нашего Иисуса Христа — воскресение мертвых[3]. Ибо не соответствует неизреченному промыслу Божественной премудрости, что Слово стало плотью[4] в последние дни[5] лишь затем, чтобы рождение несущей спасение Девы помогло только поколениям последнего времени, а не излилось также и на прошедшие века[6]. В этой вере богоугодно жили все древние почитатели истинного Бога, вся совокупность прежних веков; и не было ни спасения, ни оправдания ни для пророков, ни для кого-либо из святых вне искупления Господа нашего Иисуса Христа, которое было обещано многими предсказаниями пророков и знамениями, и, как ожидалось, так и предстало в самом даре и деянии.

2. Поэтому теперь, возлюбленные, во всем устроении Господнего страдания да не посмотрим так на человеческую немощь, чтобы помыслить здесь об отсутствии Божественного могущества, и не подумаем о том совечном и равном Отцу образе единородного так, чтобы предположить неистинность того, что кажется недостойным Бога[7]. Несомненно, в обеих природах — единый Христос: в Нем и Слово не отделено от человека, и человек не разлучен со Словом. Смирение не оказалось в презрении, потому что и величие не умалено. Ничто, спо-

[1] Подобные рассуждения встречаются также и в других местах. Так, в V проповеди на Рождество Христово он пишет: «Если бы Слово Божие не стало плотью и не обитало в нас, если бы Сам Творец не объединился с творением и Своим рождением не возвратил ветхое человечество к новому началу, смерть царствовала бы от Адама и до конца света» (In Nativitate V, 5. PL LIV. Col. 211).

[2] Лк. 19, 10.

[3] Ср. I Кор. 15, 21: *Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых*.

[4] Ин. 1, 14.

[5] Ср. Ин. 2, 18: *Дети! последнее время*.

[6] Святой Лев развивает эту мысль и в проповеди на Рождество Христово: «Это Божественное определение, согласно которому благоугодно было уничтожить грех мира страданием и смертью Иисуса Христа, распространилось на все поколения» (In Nativitate III, 3. Col. 202). «Да прекратятся жалобы тех, кто, нечестиво ропща, противоречит Божественному домостроительству, ссылаясь на замедление рождения Господа, словно совершенное в последнее время не распространялось на предшествующие времена, ...не поздно исполнилось то, во что всегда верили» (См. In Nativitate III, 4).

[7] Это высказывание направлено против манихеев, отрицавших реальность плоти Христа (См. SC Vol. 74. P. 23).

собное повредить подверженной страданию природе, не причинило вреда неуязвимой, и все это таинство, которое совершили вместе и Божество и человечество, было домостроительством милосердия и деянием любви. Ибо мы содержались в таких оковах, что без этой силы не могли освободиться. И потому смирение Божества есть наше величие[1]. Вот какова цена нашего искупления[2]! Вот чего стоило наше спасение! В самом деле, кто бы был возвращен от нечестия к праведности и от бедствия к блаженству, если бы Праведный не склонился к нечестивцам и Блаженный к терпящим бедствие?

3. А потому, возлюбленные, мы не должны стыдиться Креста Христова, явившегося вследствие совершенства Божественного совета, а не греховного состояния. Ведь Господь Иисус по причине нашей немощи истинно пострадал и истинно умер, однако не столь устранился от Своей славы, чтобы в уничижении не проявить Божественного действия. Ибо когда нечестивый Иуда, не скрываясь в овечьей шкуре, но, обнаруживая волчье неистовство[3], дав предательский знак поцелуем более ужасным, чем все оружие мира, начал преступное насилие, а безумная толпа, собравшаяся для пленения Господа с когортой вооруженных воинов, среди фонарей и ламп, из-за своего омрачения, не познала Истинного света[4], Господь, более предпочитая ожидать толпу, нежели уклониться, как свидетельствует евангелист Иоанн, спрашивает еще не найденный, кого ищут, и, когда те ответили, что ищут Иисуса, говорит: *Это Я*[5]. Это слово, подобно некоему удару молнии так повергло этот отряд, собранный из свирепейших людей, что все эти ужасные и грозные злодеи, отступив назад, пали ниц. Где свирепое единодушие? Где яростный пыл? Где строй оружия? Господь говорит *Это Я*[6], и по Его слову падает толпа

[1] См. In Nativitate V, 4. «Сошествие Творца к творению есть восхождение верующих к вечности» (Col. 211).

[2] Ср. I Кор. 6, 20: *Ибо вы куплены дорогою ценою.*

[3] Ср. Мф. 7, 15: *Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные.* Об этом пишет и блаженный Августин: «Там, где волк, покрытый овечьей шкурой, допускаемы до овец Главы семейства по Высочайшему определению» (In Joannis Evangelium tractatus. PL XXXV. Col. 1930).

[4] Святой Лев рассуждает об этом и в De Passione VIII, 1: «Сыны тьмы обрушились на истинный свет и, хотя у них были факелы и фонари, они были охвачены мраком своего неведения, ибо не постигли творца света» (Col. 338). Об этом же пишет и блаженный Августин: «Это день, а они пребывали во тьме» (In Joannis Evangelium tractatus. Col. 1932).

[5] Ин. 18, 5.

[6] Там же.

нечестивцев. Что же совершит на грядущем суде величие Того, чье смирение, ведомое на суд, совершило такое деяние?[1]

4. Господь, однако, зная, что соответствует воспринятому таинству, не настоял на такой власти, но дал преследователям возможность вернуться к отложенному преступлению. В самом деле, Он не мог быть пленен, если бы не захотел быть схваченным[2]. А, не допустив пленения, какой же человек мог бы освободиться? Вот и блаженный Петр, который с твердым постоянством следовал за Господом, возгоревшись против натиска необузданных людей огнем священной любви, употребил меч против раба первосвященника и отрубил ухо мужа свирепо напиравшего. Господь, однако, не позволяет благочестивому стремлению зайти слишком далеко: Он приказывает спрятать меч обратно и не допускает защитить Себя от нечестивцев ни рукой, ни мечом[3]. Вопреки таинству нашего спасения было бы то, что Пришедший умереть за всех, не пожелал быть плененным: иначе из-за отложения триумфа славного Креста, диавольское владычество стало бы больше, а человеческое пленение продолжительнее[4]. Поэтому Божество дает простор для свирепости неистовствующим против Него, и считает недостойным проявить Себя перед ними: ухо раба, мертвое

[1] Ср. De Passione XIV, 2: «Ибо этот ужасный отряд воинов и чернь с мечами и кольями, посланная старейшинами и фарисеями, так были поражены одним только словом Господа, что, когда толпа сказала, что ищет Иисуса Назорея, а Он ответил им: Это Я, никто из них не устоял, но словно члены их отказались им служить, отступили назад и пали. В этом явился особенный знак Божественного всемогущества, ниспровергшего нечестивый замысел не сопротивляясь ни посредством оружия, ни с помощью какого-либо могущественного создания, но силой слова» (Col. 362). Эта же мысль встречается и у святого Кирилла Александрийского в «Толковании на Евангелие от Иоанна»: «Кроткими словами он поверг ищущую Его толпу на землю, чтобы тем самым научить нас, что, если тварь по природе не может вынести и одного слова Бога, хотя бы и благостного, то, как она выдержит угрозу, как об этом сказано в псалмах: *Ты страшен, и кто устоит перед Тобой во время гнева твоего?*» (См. PG LXXIV. Col. 584. См. также: In Joannis Evangelium tractatus. Col. 1931).

[2] Святой Амвросий Медиоланский в «Толковании на Евангелие от Луки» пишет: «Господь всяческих удерживался таинствами, а не оружием» (Expositio Evangelii secundum Lucam. PL XV. Col. 1820).

[3] См. De Passione VI, 1. Col. 328, 329. De Passione VII, 4. Col. 334, 335.

[4] Об этом же он пишет и в De Passione VIII, 1: «Они захватывают Готового к пленению и ведут в узах пожелавшего быть ведомым, и если бы Он захотел сопротивляться, то нечестивые руки ничего бы не смогли сделать против Его возмездия, но было бы затруднено искупление мира, и Намеревающийся умереть за всех не спас бы никого, будучи невредим» (Col. 338). См. об этом также: In Joannis Evangelium tractatus. «Действительно, если бы он никогда не допустил пленить Себя, то они не сделали бы то, ради чего пришли, а Он не совершил бы то, ради чего явился» (Col. 1931).

после отсечения и отчужденное от связи с живым телом, рука Христа возвращает на обесславленную голову. Он воссоздает то, что Сам создал, и плоть тотчас повинуется власти своего Создателя[1].

5. Несомненно, все эти деяния имеют божественное достоинство. Но то, что Господь удержал могущество Своего величия и допустил до Себя насилие преследователя, явилось из той воли, по которой Он возлюбил нас и предал Себя за нас[2], при содействии Отца, Который Сына Своего не пощадил, но предал его за всех нас[3]. Ибо как едино Божество, так и едина воля Отца и Сына, от действия благоволения которой ни вам, иудеи, ни тебе, Иуда, мы не обязаны никакой благодарностью. Ваше нечестие, хоть вы того и не желали, послужило нашему спасению, и благодаря Вам совершилось то, чему определили быть рука и совет Божии[4]. В таком случае смерть Христа нас освобождает, а вас осуждает. Вы одни по заслугам не имеете того, утраты чего вы всем пожелали. И, однако, благость Искупителя нашего столь велика, что даже вы можете достичь прощения, если, исповедуя Христа Сыном Божиим, оставите свою отцеубийственную злобу. Ведь не напрасно молился Господь на Кресте, говоря: *Отче, прости им, ибо не ведают, что творят*[5]. Поэтому и тебя, Иуда, не обошло бы стороной врачевание, если бы ты прибег раскаянию, которое призвало бы тебя, а не побуждало к петле. Действительно, говоря: *Согрешил я, предав кровь неповинную*[6], ты поверил лишь в то, что Иисус — равный нам человек, а не Бог и Сын Божий, милосердие Которого ты склонил бы, если бы не отринул Его всемогущества.

На сегодня, возлюбленные, достаточно для вашего благочестивого слуха и этого, чтобы по причине многословия не пресытиться. А недостающее для полноты обещаю восполнить с Божией помощью в среду, ибо Тот, кто даровал уже сказанное, верю, дарует и то, что я произнесу с помощью Господа нашего Иисуса Христа, Которому честь и слава во веки веков. Аминь.

---

[1] См. Святой Амвросий Медиоланский. «Персть узнает Своего Творца и повинуется своей создательнице — руке Господней, и Создатель восстанавливает Свое творение, по Своему изволению» (Expositio Evangelii secundum Lucam. Col. 1821).

[2] Эф. 5, 2.

[3] Рим. 8, 3.

[4] Ср. Деян. 4, 27–28: *Ибо поистине собрались в городе сем на Святаго Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским, чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой.*

[5] Лк. 23, 24.

[6] Мф. 27, 4.

ПРОПОВЕДЬ ВТОРАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные! Вера требует того, чтобы я, как и обещал, с помощью Божией, продолжил слово о страдании Господа, и не сомневаюсь, что вы поможете мне в этом вашими молитвами. Ведь общей пользе послужит, если вы сочтете меня готовыми, ибо все, что дается моему дарованию, употребляется для вашего назидания.

Итак, после того нечестивого и гнусного торга Иуды, на котором он предал искупителя мира его преследователям, иудеям, после тех кощунственных насмешек, с которыми Его кротость ведома была к месту казни, с Ним, на установленных по обеим сторонам крестах, были распяты два разбойника: один из которых, бывший до этого подобно осужденному с ним устроителем засад на дорогах, постоянно опасным для жизни людей, приговоренный к распятию, становится исповедником Христа, и, претерпев чудесное изменение, среди тех жестоких страданий души и тела, которые отягощала жестокая и неумолимая смерть, говорит: *Помяни меня, Господи, когда придешь в Царство Свое!*[1] Какое побуждение склонило к такой вере? Какое учение наставило? Какой проповедник воспламенил? Не видел он совершенных раньше чудес, прошло тогда время попечения об изможденных, дарования зрения слепым, воскрешения мертвых; а все, что должно было совершиться вскоре, еще не произошло, и все же он исповедует Господом и Царем Того, Кого видит причастным своей казни. Это дар исходит оттуда, откуда сама вера получила ответ, ибо Иисус сказал ему: *Истинно говорю тебе, отныне будешь со Мною в раю*[2]. Это обещание превосходит деяние человека, ведь объявляется оно не столько с крестного древа, сколько с престола величия[3]. Награда дается с такой высоты, на которой уничтожается рукописание человеческого прегрешения[4]. Ибо образ Бога[5] не отделяется от образа раба, и даже во время самой казни неуязвимое Божество и под-

[1] Лк. 23, 42.

[2] Лк. 23, 43.

[3] Эта же мысль встречается и у блаженного Августина: «Это древо, к которому были пригвождены члены умирающего, было словно кафедрой наставляющего учителя» (In Joannis Evangelium tractatus. Col. 1950).

[4] Ср.: Кол. 2, 14: *истребив... бывшее о нас рукописание*.

[5] Ср.: Флп. 2, 6: *Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба...*

верженное страданию человечество сохраняют единство и принадлежащие им свойства[1].

2. Для укрепления нашей надежды присоединяется и свидетельство всего творения. Когда скончался Христос, вострепетали стихии, сияние солнца, сокрытое густым мраком, вопреки порядку уступает день ночи; земля, сотрясенная от колебания недр, не сохранила своей прочности, и мощь камней, сокрушенная силой, расторглась. Распалась храмовая завеса, за которой нельзя уже было скрывать таинства древних, когда для укрепления веры в воскресение были воскрешены многие святые, отверзлись могилы[2]. Итак, против вас, иудеи, небо и земля вынесли приговор, ради вас солнце уклонилось от своей обязанности и своего срока, ради вас стихии отказались от своей службы, и уклонением твари от законов своего служения обнаружено ваше ослепление и смятение[3]. Ведь поскольку вы говорите:

[1] Тема единства обеих природ во Христе встречается также в De Passione I, 1. Col. 313, 314; De Passione XII, 1. Col. 353, 354; De Passione XIV, 1. Col. 361, 362; De Passione XVII, 1. Col. 372, 373. См. также In Nativitate III, 1: «И хотя иная природа, которая воспринимается, и иная, которая воспринимает, однако, различные природы так объединились, что один и тот же Сын, кто говорит, что он менее Отца, поскольку является истинным человеком и кто исповедует свое равенство с Отцом, поскольку является истинным Богом» (Col. 200). См. об этом также: In Nativitate V, 1. Col. 208, 209; In Nativitate VII, 1. Col. 216, 217; In Nativitate X, 5–6. Col. 232, 233. Стоит отметить, что в христологическом богословии святой Лев Великий больше внимания уделяет теме сохранности свойств Божественной и человеческой природ во Христе. В намерение Льва входило не заниматься умозрением о самом значении соединения двух природ во Христе, а вновь ввести правильный библейский смысл, по которому Христос ясно является как Бог и как человек. При этом Папа не отказался от главного направления богословия Кирилла, не исключил он и понятия общения (природ во Христе), основного в восточной концепции спасения. См. Иоанн Мейендорф, протоиерей. Христос в восточнохристианском мышлении. Вашингтон и Кливленд, 1969. С. 25.

[2] Ср.: Мф. 27, 51–53: *И вот, завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святый град и явились многим.* В De Passione VIII, 7. Col. 341; De Passione XV, 3. Col. 366, 367 святой Лев предлагает духовное осмысление событий, предшествовавших смерти Христа.

[3] Об этом же святой Лев Великий пишет и в De Passione IV, 4: «Когда Творец жизни предал себя этому таинству, и весь мир был поражен таким смирением Божественного величия, когда все творение своим смятением осудило ваше злодеяние, и сами стихии мира вынесли приговор против виновных, что было у вас в душе? Какова была ваша совесть? Терзало ли тогда и вас осуждение вселенной? И, совершив преступление, опомнилось ли ваше нечестие? Охватило ли вас хоть какое-то смятение? Страдало ли ваше сердце?» (Col. 324, 325).

Кровь его на нас и на детях наших[1] — это заслужено обратилось на вас[2], чтобы погибшая часть вашего рода восполнилась верующими из язычников[3].

3. Поэтому мы, возлюбленные, для которых Господь наш Иисус Христос не соблазн и безумие, но Божия сила и Божия премудрость[4], мы — духовное семя Авраама и рождены не в рабстве, а возрождены в свободной семье[5]. Ради нас, выведенных рукою крепкою и мышцею высокою[6] из египетского рабства, заклан был истинный и непорочный агнец — Христос[7]. Охватим же мысленно таинство спасительной Пасхи и обновимся по образу Того, Кто стал сообразным нашему безобразию. Устремимся к Тому, Кто прах нашей отверженности соделал телом Своей славы, будем же соответствовать Его терпению и смирению и чтобы стать достойными причастниками Его воскресения. Мы приняли служение великого имени и учение великого исповедания. Не должно последователям Христа сходить с царского пути[8], но подобает, не пленяясь временным, устремляться к вечному. А так как мы искуплены драгоценной кровью Христа, то прославим и будем носить Бога в нашем теле[9], чтобы быть достойными достижения того, что предуготовано верующим через Господа нашего Иисуса Христа, Которому честь и слава во веки веков. Аминь.

---

[1] Мф. 27, 25.

[2] Блаженный Иероним в «Толковании на Евангелие от Матфея» пишет: «Прекрасное наследство оставили иудеи своим детям, говоря: *Кровь его на нас и на детях наших*». PL XXVI. Col. 207.

[3] Святой Лев кратко излагает мысль апостола Павла (Рим. 11, 11–32). Об этом же он пишет и в третьей проповеди на Богоявление: «Пусть войдет, пусть вступит в семью патриархов полнота язычников, пусть сыны обетования получат благословение в семени Авраама, утраченное сыновьями по плоти» (In Epiphaniae solemnitate III, 3. PL LIV. Col. 242).

[4] Ср.: I Кор. 1, 23–24: *мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Эллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Эллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость*.

[5] Ср.: Гал. 4, 31: *Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной*.

[6] Ср.: Втор. 5, 15: *Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою*.

[7] Ср.: I Кор. 5, 7: *Пасха наша, Христос, заклан за нас*.

[8] Ср.: Числ. 21, 22: *...не будем пить воды из колодезей (твоих), а пойдем путем царским...*

[9] Ср.: I Кор. 6, 20: *Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии*.